بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليـــــــم العالى

جـامعـــــــة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية فى صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم(رباعى):- خلف محمد المحمد ..../كلية الشريعةوالدراسات الإسلامية،قسم: الدراسات العليا الشرعية

الأطروحة مقدمة لنيل درجة:- الدكتوراه. فى تخصص :- الفقه والأصول - شعبة أصول الفقه

عنوان الأطروحة :"... تحقيق القسم الثالث من كتاب التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي، للبابرتي، ويبدأ من باب البيان إلى نهاية أحوال المجتهد ...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه -والتى تمت مناقشتها بتاريخ:- ١٦ / ٢ / ١٤١٨هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ،فإن اللجنة توصى بإجازتها فى صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه .....

والله الموفق....

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش	المناقش
الاسم:د/ أحمد فهمي أبو سنة	الاسم:د/ [illegible]	الاسم:د/ السيد صالح عوض
التوقيع:........	التوقيع:........	التوقيع:........

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم:د/أحمد بن عبدالله بن حميد

التوقيع:........

.يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة فى كل نسخة من الرسالة .

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى بمكة المكرمة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

فرع الفقه والأصول

شعبة أصول الفقه

تحقيق القسم الثالث من كتاب

التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي ، للبابرتي

ويبدأ من باب البيان إلى نهاية أحوال المجتهدين

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

دراسة وتحقيق

الطالب : خلف محمد المحمد

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

أحمد فهمي أبو سنة

(المجلد الأول)

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه . وبعد :
فعنوان الرسالة " **تحقيق القسم الثالث من كتاب التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي ، للبابرتي** " ويبدأ من باب البيان إلى نهاية أحوال المجتهدين .

وهو متن لفخر الإسلام البزدوي وشرحه لأكمل الدين البابرتي في أصول الفقه الحنفي ، وقد جعلته في قسمين ، الأول : القسم الدراسي ، والثاني القسم التحقيقي .

أما القسم الدراسي : فهو مكون من مقدمة وفصلين . **أما المقدمة** : فقد بينت فيها أهمية الموضوع والكتاب وأسباب اختياره ولمحة موجزة عن علم أصول الفقه ، وخطة الدراسة .

وأما الفصل الأول : فهو الإمام البزدوي وكتابه الأصول ، وفيه مبحثان ، الأول في حياة البزدوي ، والثاني في كتابه كنز الأصول إلى معرفة الأصول ، **وأما الفصل الثاني** : فهو الإمام أكمل الدين البابرتي وكتابه التقرير ، وفيه ثلاثة مباحث : الأول عصر المؤلف ، والثاني في حياة الإمام أكمل الدين البابرتي ، والثالث في كتابه التقرير .

وأما القسم التحقيقي : فتكلمت فيه عن النسخ وأوصافها ، وعن عملي في التحقيق ، ثم وضعت نماذج من المخطوط . **ثم النص المحقق ، وموضوعاته هي : باب البيان** وأنواعه ، بيان التقرير ، والتفسير ، والتغيير ، والضرورة ، والتبديل أي النسخ تفسيره ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ والزيادة على النص ، **وباب أفعال النبي ﷺ** وتقسيم ذلك ، **وباب تقسيم السنة** في حق النبي ﷺ واجتهاده ، **وباب شرائع من قبلنا ، وباب متابعة أصحاب النبي ﷺ** ، وقول الصحابي وحكم تقليده ، **وباب الإجماع** وفيه تعريفه ، وركنه ، وأهلية من يعتقد به ، وشروطه وحكمه ، وسببه ، **وباب القياس** وفيه تفسيره وحجيته وتعليل الأصول وشروط القياس وركنه ، وتقسيم وجوه الطرد ، **والاحتجاج** باستصحاب الحال ، وبتعارض الأشباه ، وبما لا يشك في فساده ، وبلا دليل ، وحكم العلة ، **وباب الاستحسان** ، وفيه تفسيره ، وأنواعه ، وصور من تقديم القياس عليه ، **وباب معرفة أحوال المجتهدين** وفيه تفسير الاجتهاد وشروطه وحكمه .

وقد قابلت بين النُّسخ ووثقت نقول الكتاب وبينت مصادره وأسندت آياته إلى سورها البالغ عددها أكثر من (٢٢٠) آية ، وخرجت أحاديثه البالغ عددها أكثر من (١٠٠) حديث ، وآثاره البالغ عددها أكثر من (٧٠) أثر ، وعرفت بالأعلام البالغ عددهم أكثر من (١٠٠) علم ، وأشعاره ، والفرق ، والبلدان ، ووضعت عناوين جانبية لمسائله ، وبينت ما جانب فيه المؤلف الصواب في بعض المسائل ، وعملت كل ما فيه خدمة للنص من تحقيق وتعليق ، جاهداً أن يكون الكتاب على أقرب صورة أرادها المؤلف . **وختمت الرسالة** بعدة فهارس ، للآيات ، والأحاديث ، والآثار ، والشعر ، والكتب الواردة في النص ، والفرق ، والأعلام ، والمصادر والمراجع ، والموضوعات . **وا لله ولي التوفيق**

الطالب :	المشرف على الرسالة :	عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية :
خلف محمد المحمد	**ا.د. أحمد فهمي أبو سنة**	**د. أحمد بن عبد الله بن حميد**

شكر وتقدير

اللهم لك الحمد كما أنت أهله ، ولك الشكر على كل نعمة أنعمت بها عليّ ، ظاهرة وباطنة ، وعلى ما أنعمت من إتمام هذه الرسالة في هذا البلد الأمين .

انطلاقاً من قوله ﷺ ((من لا يشكر الناس لا يشكر الله))[1] فإنني أتقدم بالشكر والإمتنان والعرفان لفضيلة أستاذي المشرف على هذه الرسالة العلامة الأصولي الفقيه الدكتور : أحمد فهمي أبو سنة أمده الله بالصحة والعافية الذي تفضل مشكورا بقبول الإشراف على هذه الرسالة كما أشرف عليّ من قبل في مرحلة الماجستير . وفتح لي صدره وبيته وأعطاني الكثير من وقته الثمين فجزاه الله عني خير الجزاء .

ولن أستطيع أن أوفيه حقه ، وذلك لشدة حبه وإخلاصه لأبنائه طلاب العلم وكل من يدرس عليه أويشرف عليه يعرف هذا منه . ومهما قلت في حقه فهو قليل ، ولا أملك إلا أن أقول له : جزاك الله خيرا . وأحيل أجره إلى كريم يعطي بغير حساب .

وأقدم شكري إلى هذه الجامعة الكريمة جامعة أم القرى والقائمين عليها وأخص عميد كلية الشريعة ووكيله ، ومن سبقهما ، ورئيس قسم الدراسات العليا الشرعية الحالي والسابق والأسبق ، لما وجدت منهم من حسن رعاية وكريم خلق وأبوة حانية .

وكذلك أتقدم بالشكر لكل أساتذتي بعامة ، وأساتذة أصول الفقه بخاصة . كما أشكر رابطة العالم الإسلامي والقائمين عليها حيث سهلت لي طريق العلم وأخص مدير إدارة المنح الدراسية لحسن خلقه وتعامله مع الطلاب والشكر لكل من ساعدني في إخراج هذه الرسالة .

فالله أسأل أن يجزي الجميع خير الجزاء ...

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك ، ٤ / ٢٩٩ ، رقم ١٩٥٤ . وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــــة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، ونسترشده ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فهو المهتدي ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً .

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ، ولك الشكر والفضل على كل نعمة أنعمت بها علينا ظاهرة وباطنة .

والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم الذي أرسله الله عز وجل وأنزل معه كتابه ليخرج الناس من الظلمات إلى النور داعياً إلى الحق بإذن ربه ، مبيناً أحكامه مقيماً شرعه ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

وبعد :

فالشريعة الإسلامية هي الشاملة لجميع ما في حياة البشر من أمور ، والحاكمة في كل قضاياهم بالعدل والرحمة ، وباتباعها يسعد البشر لأنها ، تراعي مطالب الإنسان المكون من روح وجسد ، وهي صالحة لكل زمان ومكان ، تتسع لكل ما يجدُّ في الحياة من قضايا ، وذلك عن طريق القواعد والأصول لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية . وعلم أصول الفقه هو السبيل إلى هذا لأنه :

هو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الاجمالية ، وكيفية الاستفادة منها .

فلذا كانت شريعتنا غنية بمادتها تستطيع مسايرة الزمن والتطور الحضاري إذا أحسن الناس استخدامها ، لأنها شريعة أنزلها رب الناس العالم بأحوالهم وما يصلح لهم ، وجعل علماء الأمة وفقهاءها هم حراس الشريعة ومبينوها قال تعالى ﴿ **ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم** ﴾[1] وهذا العلم وإن لم يكن مدوناً في عصر النبوة وعصر الصحابة إلا أنه كان معمولاً به معروفاً عندهم ، وكتاب سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه معروف مشهور وفيه : ((أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ... ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا

(١) سورة النساء جزء من الآية ٨٣ .

سنة ثم اعرف الأشباه والأمثال فقس الأمور عند ذلك ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق[1])) .

وكذلك قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ((من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد قوله تعالى ﴿ **أربعةَ أشهرٍ وعشراً** ﴾[2])) .

وذلك في اختلافهم في عدة المتوفى عنها زوجها هل تعتد بوضع الحمل أم بالأشهر ؟ وهكذا نرى أن بعض القواعد الأصولية بدأ الصحابة يذكرونها وتجري على ألسنتهم كالقياس وضوابطه ، أو يشيرون إليها في فقههم كالنسخ والتخصيص ، ولكن هذه القواعد بقيت غير مدونة وغير ملتزم ذكرها وإن كان يلزم مراعاتها .

ثم جاء عصر التابعين فاستمرت قواعد التشريع والاستنباط معمولاً بها وإن لم تكن مكتوبة ، وقد ظهر ((قول الصحابي)) فكان التابعون يعملون بإجماع الصحابة ، وأكثرهم يعمل بقول الصحابي .

ثم جاء عصر الأئمة وفيه كثر الاجتهاد والاستنباط ، وبدأ الأئمة يذكرون أحكامهم مقرونة بالقواعد الأصولية مما سُمي بعد ذلك بـ ((علم أصول الفقه)) يقول ابن خلدون ((واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة وكان السلف في غنية عنه ، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية ، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أُخذ معظمها ، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بها ، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة ... احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه))[3].

وكان أول من كتب في هذا العلم وفتح بابه بكتابة واسعة مدونة هو الإمام المطلبي القرشي الشافعي أبو عبد الله ، محمد بن إدريس ، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ في

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ، ١ / ٨٥ ، ٨٦ ؛ الكامل ، للمبرد ١ / ١٩ - ٢٠ ؛ الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، للغماري ، ص ٢٣ .

(٢) انظر : صحيح البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ ٤ / ٧٩ ، رقم ٤٩١٠ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٦٠ .

كتابه المعروف بـ ((الرسالة)) .

ثم بعد ذلك سار الاتجاه في كتابة أصول الفقه بطريقتين .

الطريقة الأولى : طريقة المتكلمين ، وتسمى طريقة الشافعية ، وينهج الكاتبون على هذه الطريقة نهجاً نظرياً خالصاً ، يهتمون بعرض المسألة وتحرير النزاع فيها ، وذكر المذاهب الأصولية وأدلة كل مذهب ومناقشتها للوصول إلى المذهب المختار ، سواء أدى ذلك إلى خدمة مذهبهم أو خالف إمامهم . فكانت القواعد الأصولية تُدرس على أنها حاكمة على الفروع ، وعلى أنها دعامة الفقه وطريق الاستنباط .

ومن أهم المؤلفين والكتب على هذه الطريقة من يأتي :

- عبد الجبار بن أحمد المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وتلقبه المعتزلة بقاضي القضاة . ألف كتاب ((العهد)) وكتاب ((العُمدُ)) والمغني في جزئه السابع عشر .

وكذلك الإمام أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، وكتابه ((اللمع)) وشرحه/و ((التبصرة)) .

وكذا إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ هـ وكتابه ((البرهان)) .

وكذلك الإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ وكتابه ((المستصفى))و((المنخول)).

الإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، وكتابه ((المحصول في علم الأصول)) .

والإمام سيف الدين الأمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ ، وكتابه ((الإحكام في أصول الأحكام)) .

ثم توالت المؤلفات على هذه الطريق فمنها المطولات والمختصرات والشروح إلى عصرنا الحاضر .

الطريقة الثانية : طريقة الفقهاء ، وتسمى طريقة الحنفية ، وكانت تهتم اهتماماً بالغاً بتقرير القواعد الأصولية أخذاً من الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب ، فتذكر القواعد الأصولية ، وتفرع عليها ، ولاتهتم هذه الطريقة بالاستدلال كثيراً ، فهي استنباط لأصول الاجتهاد في المذهب الحنفي ، وضبط لجزئيات هذا المذهب في تقرير القواعد والتفريع عليها .

وبهذا يمكن التخريج على الأحكام التي تركها علماء المذهب وتفريع الفروع على مسائلهم بمراعاة هذه القواعد والضوابط ، يقول ابن خلدون في ذلك ((إلا أن

كتابة الفقهاء – أي الحنفية – فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع ، لكثرة الأمثلة فيها والشواهد))[١] .

وأول من كتب في هذه الطريقة هم علماء الحنفية ، وهم من يأتي :

– ابن صدقة : عيسى بن أَبان المتوفى سنة ٢٢١ هـ وهو تلميذ لمحمد ابن الحسن ، كتب في أصول الفقه : مباحث القياس وخبر الواحد واجتهاد الرأي .

ثم الإمام أبو الحسن الكرخي : عبيد الله بن الحسين المتوفى سنة ٣٤٠ هـ حيث كتب رسالته المشهورة ذكر فيها الأصول التي عليها مدار كتب أصحاب أبي حنيفة .

ثم جاء أبو علي الشاشي الحنفي المتوفى سنة ٣٤٤ هـ ، وكتب كتابه المعروف بـ ((أصول الشاشي)) .

ثم جاء الجصاص : أحمد بن علي ، أبو بكر ، الرازي الحنفي ، المتوفى سنة ٣٧٠ هـ وكتب كتابه ((الفصول في الأصول)) .

ثم جاء القاضي أبو زيد الدبوسي ، المتوفى سنة ٤٣٠ هـ وألف كتابه ((تقويم الأدلة)) .

ثم جاء فخر الإسلام البزدوي ، علي بن محمد المتوفى سنة ٤٨٢ هـ وكتب كتابه ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) .

ثم جاء شمس الأئمة السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ وألف كتابه المعروف باسم ((أصول السرخسي)) .

وهكذا توالت المؤلفات على هذه الطريقة فمنها المطولات والمختصرات والشروح .

ثم بعد ذلك ظهرت طريقة ثالثة جمعت بين طريقتي المتكلمين والفقهاء ، ظهرت هذه الطريقة فقعدت القواعد ، وفصلت المذاهب ، وأقامت الأدلة وناقشتها ، ورجحت ما رجحه الدليل . وهي مع هذا تعنى بالشوائب الجزئية والفروع الفقهية التي تُبنى على تلك الأصول ، وتتفرع على هذه القواعد .

وممن كتب على هذه الطريقة :

ـ ابن الساعاتي ، الإمام مظفر الدين أحمد بن علي ، المشهور بالساعاتي ، المتوفى سنة ٦٩٢ هـ وكتابه ((البديع)) جمع فيه مؤلفه بين كتاب الإحكام

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٦٠

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى بمكة المكرمة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

فرع الفقه والأصول

شعبة أصول الفقه

تحقيق القسم الثالث من كتاب

التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي ، للبابرتي

ويبدأ من باب البيان إلى نهاية أحوال المجتهدين

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

دراسة وتحقيق

الطالب : خلف محمد المحمد

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

أحمد فهمي أبو سنة

(المجلد الأول)

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

للآمدي من المتكلمين ، وكتاب البزدوي المكتوب على طريقة الفقهاء .

ـ وصدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧ هـ كتب كتابه ((التنقيح)) لخص فيه أصول البزدوي وأورد زبدة ما في المحصول ومختصر ابن الحاجب .

ـ والكمال بن الهمام : محمد بن عبد الواحد الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ هـ ، ألف كتابه ((التحرير)) جمع فيه بين الطريقتين .

ـ ومحب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١٢٠ هـ كتب كتابه ((مسلم الثبوت)) جمع فيه أيضاً بين الطريقتين .

ومن هذه الخلاصة الموجزة لتدرج أصول الفقه ، نعرف أهمية أصول فخر الإسلام البزدوي ، وأنه يمثل أصول فقه الحنفية ، وأنه حري بالشرح والدراسة ، وكان من شراحه الشيخ عبد العزيز البخاري المتوفى ٧٣٠ هـ في كتابه كشف الأسرار، ثم الشيخ أكمل الدين البابرتي المتوفى ٧٨٦ هـ في كتابه التقرير .

ولما منّ الله عليّ بالقبول بمرحلة الدكتوراه ، كان لابد من اختيار موضوع . وبعد أن قلبت النظر في موضوعات هذا الفن ، وفي كتبه ، واستشارة الأساتذة المختصين . وُفقت إلى تحقيق القسم الثالث من هذا الكتاب .

وذلك بعد أن كتبت رسالة في الاجماع في المرحلة السابقة ، أردت أن يكون بحثي في هذه المرحلة متجهاً إلى نوع آخر من العمل العلمي ، ولما في تحقيق المخطوطات من فوائد كثيرة .

وشاء الله عز وجل أن يكون نصيبي من تحقيق المخطوط القسم الثالث والذي يبدأ من باب البيان إلى نهاية باب أحوال المجتهدين من كتاب **التقرير لأصول البزدوي ، لأكمل الدين البابرتي .**

والذي دعاني إلى تحقيق هذا الكتاب أمور :

١ ـ المشاركة في أداء بعض ما أُنيط بي من واجب في إخراج هذا الكتاب من رفوف المكتبات وعالم المخطوطات إلى عالم النور ، للاستفادة منه .

٢ ـ أن هذا الكتاب شرح لكتاب مهم في أصول الحنفية، حيث تنقل عنه المصادر بكثرة ، وعبارته فيها رصانة وعمق . وشارحه أيضاً عالم معروف له سند متصل في شرح الكتاب إلى فخر الإسلام ، وله مكانته العلمية عموماً ، وفي المذهب الحنفي خصوصاً، وكتابه ((العناية على الهداية)) معروف مشهور في فقه الحنفية.

٣ ـ الإمام أكمل الدين البابرتي ، شرح أصول فخر الإسلام ، بعد أن شرح المنار للنسفي ، كما نص على هذا في مقدمة هذا الكتاب ، فهو خبير بأصول الحنفية ، متخصص في بيان المراد من ألفاظها ودلالتها ، حاذق في نقدها .

إضافة إلى أنه متخصص في الشروح حيث شرح الهداية، وشرح المنار، وشرح أصول ابن الحاجب، وشرح التلخيص في البلاغة، فهو متمرس بالشرح والبيان.

٤ ـ أصول فخر الإسلام له أهمية في هذا الفن بعامة وفي أصول الحنفية بخاصة ، ولانعلم له شرحاً مطبوعاً متداولاً سوى شرح الشيخ عبد العزيز البخاري ، فإخراج هذا الشرح لهذا الكتاب زيادة في خدمته وفي علمه .

خطة البحث :

ـ قسمت هذا البحث إلى قسمين :

قسم دراسي ، وقسم تحقيقي .

القسم الدراسي : مؤلف من مقدمة وفصلين .

أما المقدمة : فقد بينت فيها أهمية علم أصول الفقه ولمحة موجزة عن نشأته ومدارسه وطرق التأليف فيه ، وأهم الكتب في ذلك ، وبينت فيها أسباب اختيار الموضوع ، وخطة الدراسة .

الفصل الأول : ذكرت فيه الإمام البزدوي وكتابه ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) بإيجاز .

وفيه مبحثان

المبحث الأول : في حياة الإمام البزدوي .

المبحث الثاني : في كتابه ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) .

وذكرت في الفصل الثاني : الشارح أكمل الدين البابرتي وكتابه التقرير بإيجاز

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : عصر الإمام أكمل الدين البابرتي .

المبحث الثاني : حياة الإمام أكمل الدين البابرتي .

المبحث الثالث : كتابه التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي .

القسم التحقيقي : وفيه :

ـ النسخ التي اعتمدت عليها في تحقيق الكتاب وأوصافها .

ـ عملي في التحقيق .

ـ النص المحقق .

القسم الدراسي

الفصل الأول

الإمام البزدوي وكتابه الأصول

وفيه مبحثان

المبحث الأول : في حياة الإمام البزدوي

المبحث الثاني : في كتابه كنز الوصول إلى معرفة الأصول

المبحث الأول :

التعريف بفخر الإسلام البزدوي (صاحب المتن) . وفيه مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه وولادته ونشأته ووفاته[١] .

هو : علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي[٢] أبو الحسن ، الملقب بفخر الإسلام .

ولد رحمه الله في حدود سنة ٤٠٠ هـ .

نشأ وترعرع في أسرة علم ودين فقد كان جده عبد الكريم عالماً إماماً ، وأبوه أبو الحسن كان فقيهاً إماماً .

وأخوه أبو اليسر أيضاً عالماً فقيهاً . وفي هذا الجو العلمي عاش فخر الإسلام حتى أصبح ممن يشار إليه في سمرقند ، لتبحره في الفقه، حتى عُدّ من حفاظ المذهب الحنفي .

توفي فخر الإسلام البزدوي رحمه الله سنة ٤٨٢ هـ في الخامس من رجب ودفن بسمرقند .

المطلب الثاني : تلامذته ومكانته .

أخذ عنه صاحبه أبو المعالي محمد بن نصر الخطيب بسمرقند[٣] ولاشك أن لفخر الإسلام تلاميذُ غيره كما يدل على ذلك كتبه ومؤلفاته الكثيرة وازدهار العلم في

---

(١) انظر في ترجمة فخر الإسلام البزدوي .
الجواهر المضية ، ٢ / ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، تاج التراجم ، ص ٢٠٥ ؛ سير أعلام النبلاء ، ١٨ / ٦٠٢ ، ٦٠٣ ؛ الفوائد البهية ، ١٢٤ ، ١٢٥ ؛ مفتاح السعادة ، ٢ / ١١٠ ، ١٤٠ ، ١٦٤ ، ٢٤٢ ؛ كشف الظنون ، ١ / ١١٢ ، ٤٦٧ ، ٥٥٣ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ؛ الطبقات السنية رقم ١٥٣٥ ؛ هدية العارفين ، ١ / ٦٩٣ ؛ أصول الفقه ، تاريخه ورجاله ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ ؛ معجم المؤلفين ٧ / ١٩٢؛ الأعلام ٤ / ٣٢٨ ؛ طبقات الأصوليين ١ / ٢٧٦ ؛ ترجمة الإمام البزدوي ، لمحمد عبد الرشيد النعماني ص ٣٧٧ من الملاحق التي مع أصول فخر الإسلام وتخريج ابن قطلوبغا .

(٢) نسبة إلى بزدة ، ويقال بزدوة وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف . انظر : الجواهر المضية ٢ / ٥٩٥ ، ٤ / ١٥٢ ؛ معجم البلدان ١ / ٤٠٩ ؛ الأنساب ، للسمعاني ٢ / ٢٠١؛ اللباب في تهذيب الأنساب ، ١ / ١١٩ .

(٣) انظر : الجواهر المضيئة ، ٢ / ٥٩٤ ، طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٧٦ .

تلك الرقعة التي عاش فيها .

مكانته : كان فخر الإسلام محل ثناء وإعجاب كل من ترجم له . حيث جلّ من ترجم له وصفه بأنه :

الفقيه الكبير بما وراء النهر ، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة ، أستاذ الأئمة ، الإمام الجامع بين أشتات العلوم إمام الدنيا في الفروع والأصول .

وكان أحد مَنْ يضرب به المثل في حفظ المذهب[(١)] .

المطلب الثالث : مصنفاته .

للإمام فخر الإسلام أبي الحسن مصنفات كثيرة في فنون شتى ، وكلها معتبرة . ومن أهمها ما يأتي :

- المبسوط في فروع المذهب الحنفي ، أحد عشر مجلداً .
- شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني .
- شرح الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيباني .
- كنز الوصول إلى معرفة الأصول ـ المشهور بأصول البزدوي ـ وسيأتي الحديث عنه.
- كتاب في تفسير القرآن ، يُقال : إنه مائة وعشرون جزءاً .
- غَنَاء الفقهاء في الفقه .
- شرح تقويم الأدلة في الأصول للقاضي أبي زيد الدبوسي .
- شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة .
- رسالة في قراءة المصلي وما يتعلق بها .
- شرح الجامع الصحيح للبخاري[(٢)] .

---

(١) انظر : الجواهر المضيئة ، ٢ / ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، تاج التراجم ، ص ٢٠٥ . الفوائد البهية ، ١٢٤ ، ١٢٥ . طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٧٦ وانظر كذلك مصادر ترجمته السابقة نفس الصفحات .

(٢) انظر نسبة هذه المصنفات له في مصادر ترجمته السابقة ونفس الصفحات .

المبحث الثاني :

التعريف بأصول فخر الإسلام البزدوي . وفيه مطالب :

المطلب الأول : التعريف بالكتاب وأهميته .

كتاب أصول البزدوي : كما قال عنه المترجمون له : إنه مفيد معتبر ومشهور ، واسمه ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) ولكنه اشتهر ((بأصول البزدوي)) .

ولهذا الكتاب أهمية بالغة[١] حيث كتبه فخر الإسلام بعد أن اطلع على أصول الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ وعلى تقويم الأدلة للقاضي أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٢ هـ وهضمها وسبر أغوارها ، فجاء كتابه خاتمة لهذه المدرسة مختصراً موجزاً مركزاً كأنه قواعد ، إذ تميزت أعمال ومؤلفات السابقين بمحاولاتهم المتضافرة للتعرف على القواعد الأصولية التي بنى عليها أئمة الأحناف استنباطاتهم للأحكام الفرعية ، وكانت موضع نقاش واجتهاد وحوار تجلى في مؤلفات السابقين منهم .

وفي هذه الفترة تبينت المعالم وتحددت القواعد التي اعتمدها الفقهاء المجتهدون من الأحناف ، فأصبحت بحاجة إلى جمع وتحرير وصياغتها صياغة جديدة ، لذا كانت المهمة صعبة ، وكان لها فخر الإسلام البزدوي رحمه الله فكتب كتابه هذا الذي أصبح يمثل أصول الفقه الحنفي ، ومدونة تعرض منتهى الفكر الإجتهادي الأصولي عندهم .

حيث ركز على بيان ما هو المذهب عند وجود اختلاف بين الأحناف ، وفيه كثير من الفروع الفقهية والأمثلة كما هي طريقة الأحناف .

المطلب الثاني : شروح أصول البزدوي . والتعليقات عليه ومختصراته .

نظراً لأهمية هذا الكتاب وقيمته عند العلماء بعامة وفي المذهب الحنفي خاصة فقد أصبح محوراً لكثير من الدراسات والشروح عليه ، حيث قام عدد من العلماء بشرحه . ومن أهم شروحه ما يأتي :

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٦١ .

- شرح الشيخ عبد العزيز البخاري المتوفى سنة ٧٣٠ هـ سماه : ((كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)) ولعله من أشهرها .
- شرح الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦ هـ سماه : ((التقرير لأصول فخر الإسلام)) وهو صاحب كتابنا .
- شرح الإمام حسام الدين حسين بن علي الصَغناقي الحنفي المتوفى سنة ٧١١ هـ وسماه : ((الكافي)) .
- شرح أبو المكارم أحمد بن حسن الجاربردي الشافعي المتوفى سنة ٧٤٦ هـ .
- شرح قوام الدين الأتراري الحنفي المتوفى حدود سنة ٧٠٠ هـ .
- شرح الشيخ أبو البقاء محمد بن أحمد بن الضياء المكي الحنفي المتوفى سنة٨٥٤هـ .
- شرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني .
- شرح الهداد .
- شرح الجونفري .

ومن التعليقات عليه :

- تعليقة الإمام حميد الدين علي بن محمد الضرير الحنفي المتوفى سنة ٦٦٦ هـ .
- وتعليقة جلال الدين رسولا بن أحمد التباني الحنفي المتوفى سنة ٧١٣ هـ .

ومن الشروح الناقصة عليه :

- شرح شمس الدين محمد بن حمزة الفناري المتوفى سنة ٨٣٤ هـ .
- شرح علاء الدين علي بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة ٧٧٥ هـ وسماه : ((التحرير)) .
- شرح المولى محمد بن فراموز الشهير بملا خسرو ، المتوفى سنة ٨٨٥ هـ[١] .

ومن نقحه صدر الشريعة عبيد بن مسعود المحبوبي البخاري المتوفى سنة ٧٤٧ هـ وسمهاه: ((التنقيح)) ثم شرحه بكتاب سماه : ((التوضيح في حل غوامض التنقيح)) .

ثم كتب سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هـ حاشيته عليه سماه : ((التلويح)) .

---

(١) انظر ذلك كله في الفوائد البهية ، ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، كشف الظنون ، ١ / ١١٢ ، طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٧٦ ، ترجمة الإمام البزدوي ، لمحمد عبد الرشيد النعماني ص ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، معجم الأصوليين ، رقم ٧٤ ، ورقم ٣٠٧ .

وممن اختصره الإمام أبو البركات حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ في كتابه ((المنار)) ثم شرحه بكتاب سماه ((كشف الأسرار شرح المصنف على المنار)) .

وليس ذلك فحسب ، بل لأهميته ومكانته فقد جمع بعض المتأخرين بين طريقتي الحنفية والشافعية فجمع بين أصول فخر الإسلام وبين أصول غيره . ومنهم :

- ابن الساعاتي ، أحمد بن علي بن ثعلب الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ في كتابه ((البديع)) واسمه ((بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام)) أي للآمدي .

- شمس الدين الفناري ، محمد بن حمزة بن محمد الرومي المتوفى سنة ٨٣٤ هـ وسماه: ((فصول البدائع في أصول الشرائع)) جمع فيه بين المنار والبزدوي والمحصول للرازي ومختصر ابن الحاجب[١] .

بل خُدم الكتاب أكثر من هذا حيث قام قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩ هـ بتخريج أحاديثه[٢] .

وبهذا يتبين لنا اهتمام العلماء بهذا الكتاب شرحاً واختصاراً وجمعاً وتخريجاً لأحاديثه على مكانة هذا الكتاب عندهم ، لذا كان أثره واضحاً فيما بعد في كتب أصول الفقه بعامة وأصول الحنفية بخاصة .

المطلب الثالث : موضوعات كتاب أصول البزدوي وتبويبها .

بدأ فخر الإسلام كتابه ببيان : ((أن العلم نوعان : علم التوحيد والصفات وعلم الشرائع والأحكام ، والأصل في الأول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة ..... الذي عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو ما كان عليه مشايخنا أعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن وعامة الأصحاب .

---

(١) انظر ذلك كله في : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٦٠ ، ٣٦١ ، أصول الفقه : نشأته وتطوره والحاجة إليه ، للدكتور شعبان إسماعيل ، ص ٤٨ وما بعدها ، أصول الفقه الإسلامي ، منهج بحث ومعرفة ، للدكتور طه العلواني ، ص ٦٨ ؛ أصول الفقه ، للخضري ، ص ١١ ؛ أصول الفقه ، لأبي زهرة ، ص ٢١ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله/للدكتور سعيد الخن ، ص ٢٠٩ وما بعدها ؛ مباحث في أصول الفقه الإسلامي ، للدكتور العبد خليل أبو عيد ، ص ٣٤ .

(٢) انظر : تاج التراجم ، ص ٢٠٦ .

والنوع الثاني : علم الفروع : وهو الفقه ، وهو ثلاثة أقسام :

علم المشروع بنفسه ، والقسم الثاني : إتقان المعرفة به ، وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الأصول بفروعها ، والقسم الثالث : هو العمل به ...)) كما أثنى على طريقة الحنفية في هذه المقدمة بقوله :

((وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب ، ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة ، وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة ، وملازمة القدوة وهم أصحاب الحديث والمعاني)) .

ثم قسم الأدلة بقوله ((اعلم أن أصول الشرع ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول)) .

ثم بدأ بالدليل الأول وهو الكتاب ، فعرّفه ودرسَ مباحثه ووضعَ لها تقسيمات منطقية تمهد له الدخول فيها حيث قال : ((وإنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى ، وذلك أربعة أقسام :

القسم الأول : في وجوه النظم صيغة ولغة .

والثاني : في وجوه البيان بذلك النظم .

والثالث : في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان .

والرابع : في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني .

أما القسم الأول : فأربعة أوجه : الخاص والعام ، والمشترك والمؤول .

والقسم الثاني : أربعة أوجه أيضاً : الظاهر والنص ، والمفسر والمحكم . ثم ما يقابلها وهي : الخفي ، والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه .

والقسم الثالث : أربعة أوجه أيضاً : الحقيقة والمجاز ، والصريح والكناية .

والقسم الرابع : أربعة أوجه أيضاً : الاستدلال بعبارته ، وبإشارته ، وبدلالته ، وباقتضائه)) .

بيّن كل ذلك بالشرح والتعريف والتمثيل بنصوص القرآن والسنة والفروع الفقهية .

ثم بحث الأحكام التكليفية في مبحث الرخصة والعزيمة .

ثم انتقل إلى باب السنة .

ووضّح في البداية أن ما يشترك فيها من مباحث مع الكتاب كالعام والخاص ... فلا يذكره .

ثم قال ((وتختص السنن به أربعة أقسام :

قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ .

وقسم في الانقطاع .

وقسم في محل الخبر الذي جعل حجة فيه .

وقسم في نفس الخبر)) .

وتكلم في أثناء ذلك عن المتواتر والآحاد والمشهور ..... .

وذكر تحت هذا الدليل أنواع البيان عند الحنفية ومنها النسخ ، وباب أفعال الرسول ﷺ ، وباب متابعة أصحاب رسول الله ﷺ .

ثم انتقل إلى الحديث عن الاجماع ((الكلام في الاجماع : في ركنه وأهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه)) .

وبعد ذلك دخل في باب القياس حيث قال ((الكلام في هذا الباب ينقسم إلى أقسام : أولها : الكلام في تفسير القياس ، والثاني : في شروطه ، والثالث : في ركنه ، والرابع : في حكمه ، والخامس : في دفعه)) .

ثم عرض للأدلة التي لا يحتج بها عند الحنفية . كالاطراد واستصحاب الحال ، والاحتجاج بتعارض الأشباه ، والاحتجاج بلا دليل ..... .

ثم ختم هذا الباب بالقياس والاستحسان .

وبعد ذلك ذكر أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد وشروطهم .

ثم باب تخصيص العلل ، ووجوه دفع العلل ، ثم باب الترجيح ، ثم وجوه دفع العلل الطردية ، ووجوه الانتقال من علة إلى أخرى .

وذكر معرفة أقسام الأسباب والعلل والشروط .

ثم باب الأهلية ، وفيه ذكر العوارض السماوية والمكتسبة .

تلك هي مباحث كتاب فخر الإسلام ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) باختصار وإيجاز شديد .

المطلب الرابع : منهج فخر الإسلام البزدوي في أصوله .

امتاز كتاب فخر الإسلام في أصول الفقه عن غيره من مدونات أصول الفقه الحنفي بأمور ، ومن أهمها .

أولاً : حاول فخر الإسلام أن يصيغ القواعد الأصولية عند الحنفية صياغة محكمة موجزة ، لذا كانت عباراته صعبة ، حتى اشتهر عنه ذلك وكُني ((بأبي العسر)) لعسر تصانيفه[١] في مقابل كنية أخيه صدر الإسلام ((أبو اليسر)) ليسر تصانيفه .

وبلغت هذه الصعوبة إلى درجة الإغلاق أحياناً ، فلذا كان محل شرح وتقرير من كثير من العلماء كما قال الشيخ أكمل الدين البابرتي رحمه الله في أثناء كلامه على الكتاب ((كتاب تأبى على الطلبة المستعدين مرامه واستعصى على العلماء المحققين زمامه ... قد انغلقت ألفاظه وخفيت رموزه وألفاظه والمشتمل في الأصول على أسرار ليس لها من دون الله كاشفة ، واشتعل في الفروع بأنوار أقمار ليس لها في شرع الله كاسفة))[٢] .

وقال حافظ الدين النسفي ((صاحب المنار)) مبيناً سبب شرحه للمنار : ((ثم إن بعض المختلفة إليّ لما تأملوا في مصادره وموارده وأنعموا النظر في معاقده وقواعده أكثروا المعاودة إليّ ملتمسين فيّ شرحاً كاشفاً لعويصاته ، موضحاً لمعضلاته فاتحاً لما أغلق في أصول فخر الإسلام ...))[٣] .

حتى إن فخر الإسلام صرح بهذا بقوله ((وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الأصول بفروعها على شرط الإيجاز والإختصار))[٤] .

وهنا ذكر الشيخ عبد العزيز البخاري أن فخر الإسلام صنف كتاباً في أصول الفقه أطول من هذا الكتاب بسط فيه الكلام بسطاً[٥] .

---

(١) انظر : الجواهر المضية ، ٢ / ٥٩٤ ، ١ / ٢٧٦ .

(٢) انظر : التقرير لوحة ((١)) من نسخة أ .

(٣) انظر : كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، ١ / ٤ .

(٤) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ١ / ٦٢ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ١ / ٦٢ .

ثانياً : في أصول البزدوي رحمه الله تقسيمات بديعة ، كما سبقت الإشارة إليه في تقسيمه أدلة الشرع[١] ، وكما في حديثه عن النسخ[٢] ، وعن الاجماع[٣] ، وعن القياس[٤] .... ، مقدمات تشتمل على خطط يسير عليها .

ثالثاً : يحاول الربط بين موضوعات الكتاب كما جاء في نهاية باب أفعال النبي ﷺ ((ومما يتصل بسنة نبينا محمد ﷺ شرائع من قبله ، وإنما أخرناه ، لأنه اختلف في كونه شريعة له))[٥] .

وكتابه مليء بهذا ، حيث لا ينتهي من موضوع إلا ويمهد للدخول إلى الموضوع الذي بعده .

رابعاً : كثرة الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبالفروع الفقهية وبخاصة بأقوال وآراء أئمة الحنفية : أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن .

خامساً : يكاد ينحصر الخلاف الذي يذكره في المسائل والتفريع عليها بين الحنفية وبين الشافعية .

ويرجح مذهب الحنفية على الشافعية وغيرهم كما جاء في المقدمة وهو يتكلم عن منهج الحنفية : ((وهم أولى بالحديث أيضاً ألا ترى أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم ، وعملوا بالمراسيل تمسكاً بالسنة والحديث ، ورأوا العمل به مع الإرسال أولى من الرأي ، ومن ردّ المراسيل فقد ردّ كثيراً من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الأصل[٦])) .

ثم قال في مكان آخر ((فقد ضيّع الشافعي عامة وجوه السنن ثم مال إلى القياس الذي هو قياس الشبه ...))[٧] وذلك عندما تكلم على حجية قول الصحابي .

هذا ... وما ذكرته عن فخر الإسلام رحمه الله شيء قليل ، بل هو غيض من

---

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ١ / ٦٢ .

(٢) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ٣ / ٢٩٧ .

(٣) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ٣ / ٤٢٣ .

(٤) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ٣ / ٤٨٧ ، ٤٨٨ .

(٥) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ٣ / ٣٩٦ .

(٦) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ١ / ٥٨ ، ٥٩ .

(٧) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٨ .

فيض[١] لما له من مكانة وعلو كعب وإسهام في شتى ميـادين العلـوم بعامـة وفي علـم أصول الفقه بخاصة .

لهذه المكانة وهذا الشأن لقي كتابه ((كنز الوصول إلى معرفـة الأصـول)) إقبـالاً من العلماء شرحاً وتقريراً . ومنهم شيخنا أكمل الدين البابرتي رحمه الله .

(١) لمزيد من التفصيل انظر : الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية ، للدكتور عبـد الوهـاب أبـو سـليمان ، ص ٤٣٨ وما بعدها .

الفصل الثاني

الإمام أكمل الدين البابرتي وكتابه التقرير

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : عصر المؤلف

المبحث الثاني : حياة أكمل الدين البابرتي

المبحث الثالث : كتابه التقرير

المبحث الأول : عصر المؤلف . وفيه ثلاثة مطالب :

إن دراسة الظروف المحيطة بأي شخصية مهمة ، تساعد على فهم أبعاد هذه الشخصية ، ومدى تأثرها بالعصر الذي عاشت فيه أو تأثيرها ،كما تساعد هذه الدراسة على معرفة مستوى العلوم ومصطلحاتها وحالة الناس فيها .

فلهذا كان لابد من كلمة موجزة حول عصر الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه ا لله .

وتشمل هذه الدراسة : الحالة السياسية ، والحالة الإجتماعية ، والحالة العلمية في عصر الشيخ أكمل الدين البابرتي .

المطلب الأول : الحالة السياسية .

عاش الشيخ أكمل الدين البابرتي رحمه ا لله في الفترة من حوالي سنة ٧١٤ هـ إلى سنة ٧٨٦ هـ ، وهذه الفترة تسمى في التاريخ ((عصر المماليك)) وذلك أن دولة المماليك حكمت من سنة ٦٤٨ هـ إلى سنة ٩٢٣ هـ .

وأصل المماليك عبيد من الأتراك والشراكسة وغيرهم ابتاعهم وملكهم سلاطين مصر من سلاجقة وأيوبيين ، واعتقوا كثيراً منهم ، وارتقى بعضهم إلى مناصب رفيعة في الدولة حتى قبضوا على ناصية الحكم .

ودولة المماليك تقسم إلى قسمين :

مماليك بحرية حكموا من سنة ٦٤٩ هـ إلى سنة ٧٨٤ هـ ومماليك برجية حكموا من سنة ٧٨٤ هـ إلى سنة ٩٢٣ هـ .

وأصل المماليك البحرية من الحرس الذين اشتراهم الصالح الأيوبي وأسكنهم في ثكنات بجزيرة الروضة في النيل ، وكان أكثرهم من الترك والمغول .

وأما المماليك البرجية فقد جيء بهم إلى مصر بعد المماليك البحرية وكانوا في أول الأمر حرساً خاصاً لـ ((قلاوون)) وكان معظمهم أرقاء شراكسة . وسمّوا بالبرجية لأنهم كانوا يقيمون في أبراج القلعة بالقاهرة .

ودولة المماليك بنوعيها جاءت بعد دولة الأيوبيين ، بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي عندما تولى أبناؤه وعمهم الولايات التي كانت تحت إمرة صلاح الدين تلك الشخصية الفذة النادرة التي وقفت ضد الصليبيين ، وفتَح بيت المقدس .

وكان آخر ملك من بني أيوب نجم الدين أيوب الملك الصالح الذي قتل سنة ٦٤٨ هـ وذلك حينما دب الضعف في ملوك الدولة الأيوبية نتيجة إنغماسهم في الملذات وكثرة الشقاق والخلاف ، أتاحت هذه العوامل للمماليك أن تقوى شوكتهم ويعظم نفوذهم ويصبحوا أصحاب قوة وسلطان .

وكان أول سلاطين المماليك البحرية عز الدين أيبك التركماني الصالحي الذي تولى السلطة سنة ٦٤٨ هـ وقتل سنة ٦٥٥ هـ ثم جاء بعده ابنه المنصور نور الدين ، ثم خلفه بعد سنتين الملك المظفر يوسف بن قطز وهو من أشهر سلاطينهم ، ووقعت بينه وبين هولاكو التتري موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ وانتصر فيها المسلمون ، وقتل كثير من المغول ، وخلص المسلمون من شرهم في مصر والشام ، ووحّد بين مصر والشام ، ثم تولى بيبرس الأيوبي على الديار المصرية والشام والحجاز بعد مقتل الملك المظفر يوسف بن قطز .

ثم توالى الملوك بعده ، وصار بعضهم يقتل بعضاً ، وقامت الحروب بين المسلمين ، حتى جاء الملك الناصر بن قلاوون حيث حَكم وعُزل عدة مرات ، كان آخرها سنة ٧٤١ هـ وكان عصر الناصر من أحسن العصور في عهد المماليك حيث قضى على التتار في مصر والشام ، وقام بالاصلاح ورد المظالم وأبطل المكوس .

ولما توفي الناصر بن قلاوون تولى أبناؤه وأحفاده الحكم من بعده واستمر ذلك حتى نهاية دولة المماليك البحرية .

وأهم ما في هذه الفترة : زيادة نفوذ الأمراء ، وتعاقب عدد كبير من أبناء الناصر وأحفاده على منصب السلطة مما جعل البلاد في فوضى ، وهذا ما حدى بالصليبيين بالهجوم مرة أخرى على طرابلس الشام والاسكندرية ، إلا أن هذه المحاولات باءت بالفشل .

أما دولة المماليك البرجية فأول سلاطينهم الملك الظاهر أبو سعيد برقوق حيث تولى السلطة سنة ٧٨٤ هـ فقتل كثيراً من رجال الدولة السابقة ، وقرّب كثيراً من الشراكسة ، فثار عليه الأمير يلبغا الناصر سنة ٧٩١ هـ ، وأعيد الملك حاجي الذي كان آخر المماليك البحرية وبعث برقوق إلى السجن ، لكنه رجع بعد ذلك واستبد بالسلطة حتى مات سنة ٨٠١ هـ .

وعلى الرغم من هذا الصراع إلا أن الملك برقوق كان متيقظاً رفيقاً بالرعية

متصدقاً على الفقراء ، محباً للعلم والعلماء ، وإليه ينسب الجامع المعروف بجامع السلطان برقوق .

ثم توالى من بعده الملوك منهم من حكم أشهراً ومنهم من حكم سنة أو سنوات وكان آخرهم الأشرف طومان باي سنة ٩٢٣ هـ [(١)] .

وعلى ما في هذه الفترة من صراعات وحروب إلا أنه لاينكر ما كان لدولة المماليك من دور كبير في رد كيد التتار وطرد الصليبيين من بلاد الشام ومصر ، وكذلك كثرة الأوقاف وبناء الأربطة والمدارس في عهدهم كان أمراً بارزاً للعيان .

في هذه الفترة الزمنية عاش الشيخ أكمل الدين البابرتي ، ويتضح مما سبق أنه عاش معظم حياته في دولة المماليك البحرية ، وعاش سنوات قليلة في دولة المماليك البرجية .

ولكن هذه الفتن والصراعات لم تؤثر عليه ، لأنه لم يكن طامعاً في سلطة ولا منصب ، فلذا كان محل احترام وتقدير لدى سلاطين هذه الدولة حيث كانوا يطلبون وده ، ويعرضون عليه القضاء ويمتنع .

المطلب الثاني : الحالة الإجتماعية .

كانت الحياة الإجتماعية في عصر المماليك مضطربة ، فالصراعات والخلافات والأمراض والطبقية كل ذلك جعل الناس يعيشون في ضيق من العيش وقلق وهمّ ، حيث انتشرت الأمراض الخطيرة والأوبئة الفتاكة ، وكان القحط والمجاعات حتى وصل بهم الأمر إلى أن يموت الناس جوعاً ، وأن يُرى الناس موتى في الطرقات .

ويمكن تقسيم المجتمع في هذا العصر إلى طبقات .

الطبقة الأولى : طبقة السلاطين ، وهم أصحاب السلطة وإليهم الأمر يتمتعون بنفوذ واسعة ، يعيشون في أبراج عاجية بعيدة عن مشاكل المجتمع وهمومه .

الطبقة الثانية : طبقة المماليك ، وهم المقربون من السلاطين ، حيث أتوا بهم وهم صغار، وربوهم كما يريدون تربية خاصة تخدمهم وتجعل منهم أناساً أوفياء لهم.

---

(١) انظر ذلك كله في : البداية والنهاية ، ١٣ / ٢٣٢ ، و١٤ / ٥٤ وما بعدها ، تاريخ الإسلام ، ٤ / ٢٢ ، ١٠٧ وما بعدها ، عصر سلاطين المماليك ، لمحمود سليم ، ١ / ٢٢ ، قيام دولة المماليك الأول في مصر والشام ، لأحمد مختار العبادي ، ص ٦٥ .

الطبقة الثالثة : طبقة الموظفين وهي تشمل العلماء والقضاة وأرباب الوظائف الديوانية ، وهؤلاء لهم مكانة عند السلطان ، ويقربهم السلاطين بهدف كسب الرأي العام والتقليل من سخط العامة عليهم ، وكانت تُوكل الدولة أمور الإشراف على الأوقاف والأربطة والمدارس إلى العلماء والقضاة .

الطبقة الرابعة : طبقة التجار والعمال والصناع وغيرهم .

أما التجار فكانوا يعيشون في بحبوحة من العيش ، وكانت تجارتهم واسعة النفوذ والدولة تقربهم منها ، للاستفادة من أموالهم في أوقات الشدة .

أما العمال والصناع فهم يعيشون في ضيق وعسر من العيش وذلك مما أدى إلى انتشار النهب والسرقة .

الطبقة الخامسة : طبقة الفلاحين وهؤلاء يشكلون أغلبية السكان في هذه الفترة في تلك البقعة ، ولكن الدولة لم تهتم بهم ، بل كانوا يعملون لهم في الأراضي التي اقتطعتها الحكومة لها ولوزاراتها ولكبار موظفيها ، وما على الفلاحين إلا العمل ، وعلى أولئك أخذ المحاصيل ، وإعطاء أجر زهيد لهؤلاء الفلاحين[(١)] .

المطلب الثالث : الحالة العلمية والثقافية .

يعتبر العصر المملوكي من الناحية العلمية عصراً مضيئاً مشرقاً – على الرغم مما قيل فيه – وذلك أن الدولة العباسية وخاصة في بدايتها وصلت إلى أعلى القمم في مختلف العلوم ملوكاً وخلفاء ووزراء ، وتشجيعاً للناس وبناء للمدارس ، وأعطيات وهبات للمعلمين والمتعلمين ، واستمر هذا الحال إلى عهد الأيوبيين ، وإن كانت الدولة العباسية في أخرياتها تراجعت الثقافة فيها تبعاً لضعف الدولة فإن العصر المملوكي تابعَ ما كان موجوداً من ثقافات وعلوم ومعارف ، فشهد هذا العصر تشييد مدارس ودوراً للعلم وأوقافاً على العلم وطلابه ، وذلك لما كان الأمر مستقراً إلى حد ما هاجر كثير من العلماء إلى مصر واستقروا فيها .

---

(١) انظر : العصر المماليكي في مصر والشام ، د/ سعيد عاشور ، ص ١٢٢ ، ٣٢٣ ؛ دولة سلاطين المماليك ورسومهم ، د/ عبد المنعم ماجد ، ص ٤٥ ؛ مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، د/ بكري شيخ أمين ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ؛ تاريخ المماليك البحرية ، د/ علي إبراهيم حسن، ص ٢٠١ .

وزاد ذلك ما كان يلقاه هؤلاء العلماء من احترام وتقدير لدى سلاطين المماليك ، وكانت بيعة أي خليفة لاتمضي حتى يجريها العلماء ، أضف إلى ذلك أن أكثر العلماء والمتعلمين في مصر ، إما من الوافدين إليها أو من أهلها ، وليسوا من المماليك ، وكانوا مشتغلين بالعلم ليل نهار ، لايهمهم أمر السياسة والمناصب ، مما جعل سلاطين المماليك يأمنون جانبهم ، واشتهر في هذه الفترة بناء المدارس والمساجد التي كانت مركز إشعاع ، وحصون علم بمثابة جامعات كما يقول الدكتور شلبي : " على أن هناك مساجد كان لها صيت أوسع في مجال التعليم وكانت تمثل جامعات علمية بجوار مكانتها كمساجد ، ومن هذه : جامع عمرو ، وجامع شيخون ، ومسجد الإمام الشافعي ، وجامع المحمودية " ص ٣٠٦ من موسوعة التاريخ الإسلامي .

ومن المدارس مدرسة برقوق ، والمدرسة المنصورية ، بناها الملك المنصور بن قلاوون ، والمدرسة الكاملية – دار الحديث الكاملية – بناها ناصر الدين الكامل ، والمدرسة الحجازية ، أنشأها ابنه الناصر بن قلاوون ، والمدرسة المحمودية ، وأقيم بجوار هذه المدارس والمساجد عدة مكتبات تابعة لها ، وأمكنة للسكن ، وأوقاف يُصرف منها على المعلمين والمتعلمين ، ويشرف على هذا كله علماء من أمثال الشيخ أكمل الدين البابرتي .

فلذا نشطت الحركة العلمية في هذا العصر ، وإن كانت في الأغلب قاصرة على اختصار المطولات وشرح المختصرات وجمع المتفرقات ، إلا أنه لم يعدم وجود المبتكرين والنابغين .

وكان من العلوم التي اشتهر أمرها في هذه الفترة علم الفقه وأصوله ، والحديث وعلومه ، والتفسير وعلومه ، واللغة وعلومها ، بل تجاوز هذا العصر إلى علوم الطب والفلك والحساب والهندسة المعمارية التي تجلت آنذاك في مدينة القاهرة .

ومما تميز به هذا العصر وجود عدد كبير من العلماء فيه .

كشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ ، والشيخ ابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧١٠ ، والشيخ ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ ، والشيخ شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، والشيخ الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ، وابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ ، وشيخنا الشيخ أكمل الدين البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .

والذي نخلص إليه : أن وصف العصر المملوكي بأنه عصر الانحطاط أو الانهيار للفكر ، وصف غير صادق ، أو فيه بعض التجني على هذه الحقبة التي ازدهرت فيها الثقافة وانتشرت انتشاراً واسعاً ، وعصر أنجب لنا عدداً كبيراً من العلماء تركوا مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم وشتى الفنون ، وبه ظهرت الموسوعات كصبح الأعشى في صناعة الانشاء لأبي العباس أحمد بن علي المشهور بالقلقشندي المتوفى سنة ٨٢١ هـ حري به أن يسمى عصر ازدهار وإشعاع[١] .

(١) انظر ذلك كله في : الخطط ، للمقريزي ، ٢ / ٣٠٩ ، ٣١٦ ، حسن المحاضرة ، ٢ / ٢٦٩ ، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ، ص ٥٦ وما بعدها ؛ عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي ، ٣ / ١٨ ؛ العصر المماليكي في مصر والشام ، ص ٢٧٤ ؛ الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول ، لعبد اللطيف حمزة ، ص ١١٠ وما بعدها ، الأدب في العصر المملوكي ، للدكتور محمد كامل فقي ، ص ٢٦ .

المبحث الثاني :

حياة أكمل الدين البابرتي . وفيه مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ومولده ونشأته .

اسمه ونسبه :

هو محمد بن محمود بن أحمد[١] البابرتي[٢] الرومي المصري الحنفي ابن الشيخ شمس الدين ، ابن الشيخ جمال الدين .

لقبه : أكمل الدين .

كنيته : أبو عبد الله .

هذا وقد اختلف في اسم أبيه ، حيث ترجم له بعضهم كما جاء في شذرات الذهب وتاج التراجم والفوائد البهية وطبقات الأصوليين والأعلام ومعجم المؤلفين[٣] أنه : محمد بن محمد بن محمود .

---

(١) انظر مصادر ترجمته :

تاج التراجم ، لابن قطلوبغا ، ص ٢٧٦ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ؛ شذرات الذهب ، ٦ / ٢٩٣ ؛ مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ، ٢ / ٢٦٩ ؛ الدرر الكامنة ، في أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر ، ٤ / ٢٥٠ ؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي ، ١ / ٢٣٩ ؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ١١ / ٣٠٢ ، ٣٠٣ ؛ كشف الظنون ، ١١٢ ، ١٥٥ ، ٣١٥ ، ٤٤٣ ، ٤٧٢ ، ١١٥٨ ، ١٢٤٧ ، ١٦٨٨ ، ١٨٢٤ ، ١٨٥٤ ، ١٨٦١ ، ١٩٧٧ ، ٢٠١٥ ، ٢٠٣٥ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ؛ الطبقات السنية ، رقم ٢٣١٤ ؛ الأعلام ٧ / ٤٢ ؛ معجم المؤلفين ، ١١ / ٢٩٨ ؛ الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، ٢ / ٢٠٩ ؛ أصول الفقه تاريخه ورجاله ، للدكتور شعبان إسماعيل ، ص ٣٧٩ .

(٢) البابرتي : بفتح الباء الثانية ، وسكون الراء نسبة إلى « بابَرْتى » بفتح الباء الثانية وسكون الراء ، قرية من أعمال دجيل بغداد ، وقيل نسبة إلى « بابيورت » وهي مدينة حسنة من نواحي أُرْزن الروم من نواحي أرمينية وتقع على بعد مائة كيلومتر من « أرزضروم » في تركيا ، وجاء في الأعلام ، ٧ / ٤٢ تعليقاً على هذه النسبة : وعندي أن نسبة صاحب الترجمة إلى هذه البلدة أرجح لقول ابن قاضي شهبة وابن إياس : إنه رومي .

انظر الأنساب ، للسمعاني ، ١ / ٢٤٠ ، ٢ / ٩ ؛ اللباب في تهذيب الأنساب ، ١ / ٧٩ ، ونفس مصادر ترجمته .

(٣) انظر الشذرات ، ٦ / ٩٣ ، تاج التراجم ، ص ٢٧٦ ، الفوائد البهية ، ص ١٩٥ ؛ الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، ٢ / ٢٠٩ ، الأعلام ، ٧ / ٤٣ ، معجم المؤلفين ، ١١ / ٢٩٨ .

وترجم له طاش كبرى زاده وابن حجر وابن تغري والسيوطي وصاحب هدية العارفين[١] .

أنه : محمد بن محمود .

وهذا هو الأرجح - والله أعلم - لأنه هو الذي نص عليه الشيخ أكمل الدين البابرتي في كتبه .

جاء في كتابنا التقرير لأصول البزدوي لوحة ((١)) من نسخة أ ((... فإن العبد الضعيف النحيف المحتاج إلى رحمة ربه الحفي محمد بن محمود بن أحمد المدعو بالأكمل الحنفي يسر الله له أمنيته وسهل عليه منيته)) .

وجاء في كتابه ((الأنوار في شرح المنار)) لوحة ((١)) ((أما بعد فإن أحوج خلق الله إلى عفوه ورضاه محمد بن محمود بن أحمد البابرتي عفى الله عنه وأرضاه)).

وجاء في العناية على الهداية ١ / ٢ ((يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحفي محمد ابن محمود بن أحمد الحنفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي)) .

وجاء في كتابه شرح التلخيص ، ص ١٢٥ ((أما بعد فإن أفقر خلق الله إلى غناه محمد بن محمود بن أحمد البابرتي تغمده الله بعفوه ورضاه)) .

مولده ونشأته :

ولد الشيخ أكمل الدين البابرتي في قرية ((بابرت)) التي سبق التنبيه عليها في نسبته إليها ، وتبين أن المترجمين رجحوا أنها ((بابرت)) التي في أرزضروم بتركيا . وكانت ولادته سنة بضع عشرة وسبعمائة كما ذكر ذلك طاش كبرى زادة والسيوطي واللكنوي[٢] .

وحدد بعضهم هذا البضع . حيث رجح عمر كحالة[٣] أنه ولد سنة ٧١٠ هـ وصاحب هدية العارفين[٤] ذلك بقوله : ولد سنة ٧١٢ هـ .

---

(١) انظر : مفتاح السعادة ، ٢ / ٢٦٩ ؛ الدرر الكامنة ، ٤ / ٢٥٠ ؛ النجوم الزاهرة ، ١١ / ٣٠٢ ؛ بغية الوعاة ، ١ / ٢٣٩ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ .

(٢) انظر : مفتاح السعادة ٢ / ٢٦٩ ؛ بغية الوعاة ١ / ٢٣٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩٥ .

(٣) انظر : معجم المؤلفين ، ١١ / ٢٩٨ .

(٤) انظره : ٦ / ١٧١ .

وجاء في الدرر الكامنة أنه ولد سنة .... فعلق المحقق بقوله ولد سنة بياض و ت سنة ٧١٣ هـ[١] .

وذكر المراغي والزركلي والدكتور شعبان اسماعيل أنه ولد سنة ٧١٤ هـ[٢] .

أما نشأته وطلبه للعلم ورحلاته .

نشأ الشيخ أكمل الدين البابرتي في تلك الديار نشأة دينية في أسرة علم وسلالة طيبة كما يظهر ذلك من ألقاب أبيه وجده ، شمس الدين ، وجمال الدين . فأخذ العلم في تلك البلاد عمن وجد فيها من العلماء[٣] واشتغل به وعرف عنه ذلك .

ولما شب وترعرع وحصل على قسط وافر من العلم ازداد شوقه إلى مزيد من العلم في بلاد أخرى ، عزم على الرحلة في طلب العلم كما هو شأن العلماء في تلك العصور . فرحل إلى حلب فأقام فيها مدة[٤] أكرم أهلُها وفادته ، حيث أنزله القاضي ناصر الدين ابن العديم بالمدرسة السادجية فأقام فيها مدة[٥] يأخذ العلم من علمائها .

ثم توجه إلى القاهرة ليزداد من العلم ، وذلك سنة ٧٤١ هـ ، وفيها استقر ، فأخذ عن علماء القاهره علوماً متنوعة حتى اشتهر أمره وذاع صيته ، فلذا قلده الأمير سيف الدين شيخون العمري مشيخة الشيخونية[٦] بالخانقاة[٧] وفوّض إليه أمر تلامذتها وأساتذتها وأوقافها .

---

(١) انظر : الدرر الكامنة ، لابن حجر ، بتحقيق محمد سيد جاد الحق ، ٥ / ١٨ ، رقم ٤٥٤٩ .

(٢) انظر : طبقات الأصوليين ، ٢ / ٢٠٩ ؛ الاعلام ، ٧ / ٤٢ ، أصول الفقه ، ص ٣٧٩ .

(٣) لم تذكر لنا كتب التراجم عمن أخذ العلم في هذه الفترة - حسب اطلاعي -

(٤) لم تحدد كتب التراجم تلك المدة ، ويبدو أنها قصيرة .

(٥) انظر : مفتاح السعادة ، ٢ / ٢٦٩ ؛ شذرات الذهب ، ٦ / ٢٩٣ .

(٦) نفس المصادر ، والفوائد البهية ، ص ١٩٥ .

(٧) نفس المصادر ، والخانقاة كلمة فارسية معناها البيت ، وقيل أصلها « خونقا » أي الموضع الذي يأكل فيه الملك .

وحدثت الخوانق في حدود سنة « ٤٠٠ هـ » وهي عادة تشمل على مسجد جامع للصلاة وأمكنة لسكن الطلاب والمتعبدين ، وهذه الخانقاه أنشأها شيخون في حدود سنة ٧٥٦ هـ ورتب فيها الدروس .

انظر : النجوم الزاهرة ، ٧ / ١٣١ ، و ١٠ / ٣٠٣ هامش ٢ ، عصر سلاطين المماليك ، ٣ / ٦٢ .

المطلب الثاني : شيوخه وتلامذته .

مما لاشك فيه أن البابرتي رحمه الله كان شغوفاً بالعلم محباً لأهله كما تدل على ذلك رحلته الطويلة وتركه دياره ، فلذا أخذ عن عدد من العلماء كما تفيده عبارات المترجمين له عند ذكر شيوخه حيث يقولون : ((وغيرهم)) .

ومن أهم شيوخه من يأتي :

١ - قوام الدين محمد بن محمد السنجاري الملقب بالكاكي الفقيه الحنفي الأصولي أخذ الفقه عن عبد العزيز البخاري ، وقرأ عليه الهداية . وعن حسام الدين الصغناقي .

قدم الكاكي إلى القاهرة ، وأقام بجامع ماردينى، أخذ عنه خلق ، منهم الشيخ أكمل الدين البابرتي ، له مؤلفات منها : جامع الأسرار شرح المنار في الأصول ، معراج الدراية شرح الهداية . توفي سنة ٧٤٩ هـ[١] .

٢ - محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد المقدسي الصالحي الحنبلي .

كنيته أبو عبد الله ، ولقبه : شمس الدين .

كان عالماً في القراءات والحديث وغيرهما ، أخذ العلم عن أبيه والقاضي تقي الدين المقدسي وشيخ الإسلام ابن تيمية . وتتلمذ عليه عدد من أهل العلم منهم الشيخ أكمل الدين البابرتي حيث أخذ عنه الحديث ، توفي سنة ٧٤٤ هـ[٢] .

٣ - أبو حيان ، محمد بن يوسف بن علي الغرناطي الأندلسي ثم المصري، أثير الدين . ولد بغرناطة سنة ٦٥٤ هـ وسمع بها ثم سمع بمصر من جماعة من أهل العلم ، منهم أبو جعفر بن الزبير خاتمة نحاة المغرب ، وقرأ كذلك القراءات ، وقرأ سيبويه على الشيخ بهاء الدين بن النحاس ، ثم استقل بالتدريس والتصنيف، وتولى تدريس التفسير بجامع ابن طولون وبالقبة المنصورية ، وتولى مشيخة الحديث ، وعنه أخذ جماعة ، منهم الشيخ أكمل الدين البابرتي حيث أخذ عنه النحو ، له

---

(١) انظر : شذرات الذهب ، ٦ / ١٤٥ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٨٦ ، وص ١٩٥ ؛ طبقات الأصوليين ، ٢ / ١٦٣ .

(٢) انظر : شذرات الذهب ، ٦ / ١٤١ ؛ بغية الوعاة ، ١ / ٢٣٩ .

مصنفات كثيرة منها : البحر المحيط في التفسير ، وشرح التسهيل ، والتجريد لأحكام سيبويه . توفي سنة ٧٤٥ هـ[١] .

٤ – شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني الشافعي .

كنيته : أبو الثناء ، ولقبه : شمس الدين . أصولي نحوي . ولد سنة ٦٧٤ هـ بأصفهان ، ونشأ بها واشتغل بالعلم ومهر وتقدم في كثير منها .

أخذ عن والده وعن جمال الدين بن أبي الرجاء ، وحجّ سنة ٧٢٤ هـ واستفاد من علماء مكة والمدينة ، ثم زار بيت المقدس ، وتوجه إلى دمشق والتقى بشيخ الإسلام بن تيمية ، ودرس بالجامع الأموي وبالمدرسة الرواحية،ثم رحل إلى مصر ، فأكرم وفادته الأمير قوصون،وبنى له خانقاه بالقرافة،وعيّنه شيخاً لها، أخذ عنه خلق كثير ، منهم الشيخ أكمل الدين البابرتي ، حيث أخذ عنه أصول الفقه ، له مصنفات كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب، وبيان معاني البديع، توفي سنة ٧٤٩ هـ[٢] .

تلامذته :

مما لاشك فيه أن للبابرتي رحمه الله تلامذة كثر ، حيث أنه تعلم في بلده ثم سافر إلى حلب ، ثم إلى القاهرة معلماً ومدرساً وشيخاً للشيخونية،لأن هذه المناصب آنذاك لا تُعط إلا لمن كان متبحراً في العلم .

فلا شك أن تلاميذ مدرسة الشيخونية درسوا على الشيخ أكمل الدين وإن كانت كتب التراجم لم تذكر إلا عدداً قليلاً .

ومن تلامذته من يأتي :

١ – علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجاني ، الحنفي ، أبو الحسن ، ولد بجرجان سنة ٧٤٠ هـ وصرف همته في صغره لتحصيل العلوم ، ثم سافر إلى هِراة وقرمان والقاهرة ، أخذ عن قطب الدين الشيرازي وجمال الدين الاقسرائي ، وشمس الدين الفناري ، وأكمل الدين البابرتي . حيث أخذ

---

(١) انظر : طبقات الشافعية ، للإسنوي ، ١ / ٢١٨ ، ٢١٩ ؛ ذيل تذكرة الحفاظ ، ص ٢٣ وما بعدها .

(٢) انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ١٠ / ٣٨٣ ، ٣٨٤ ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي ، ١ / ٨٦ ، ٨٧ ؛ طبقات الأصوليين ، ٢ / ١٦٤ ، ١٦٥ .

عنه العلوم الشرعية . عالم نحرير ، قد حاز قصب السبق في التحرير ، فصيح العبارة، دقيق الإشارة ، نظار . له مصنفات كثيرة منها : رسالة في النحو بالفارسية ، التعريفات ، وحاشية على شرح الإيجي لمختصر ابن الحاجب ، والتوضيح شرح به التنقيح . توفي سنة ٨١٦ هـ[١] .

٢ – محمد بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بابن قاضي سماوة ، ولد في قلعة سماوة من بلاد الروم ، كان أبوه قاضياً بها ، وأخذ عن والده بها فتعلم القرآن وبعض العلوم ، ثم ارتحل إلى الديار المصرية وهناك قرأ مع السيد الشريف الجرجاني على أكمل الدين البابرتي ، برع في جميع العلوم ، وصنف لطائف الإشارات في الفقه وشرحه التسهيل ، وجامع الفصولين جمع فيه بين فصول العمادي وفصول الأستروشيني ، توفي سنة ٨١٨ هـ[٢] .

٣ – الفناري ، محمد بن حمزة بن محمد الملقب بشمس الدين ، الحنفي الأصولي ، ولد سنة ٧٥١ هـ ، وتلقى العلم عن علاء الدين الأسود شارح الوقاية ، وعن جمال الدين محمد بن محمد الاقسرائي ، وعن أكمل الدين البابرتي وغيرهم .

كان واسع الاطلاع في كل العلوم النقلية والعقلية ، عالماً نحريراً في الخلاف والمذهب ، سافر إلى القاهرة والتقى بعلمائها وتباحث معهم ، فشهدوا له بالفضل، ثم رجع إلى بلاده ، فولي القضاء في ((بورصا)) من بلاد الروم وارتفع قدره عند السلطان، له مصنفات كثيرة منها: فصول البدائع في أصول الشرائع، وتفسير الفاتحة ، توفي سنة ، ٨٣٤ هـ[٣] .

وكما أشرت قبل قليل فإن عدد تلاميذ البابرتي يفوق هؤلاء ، ويبدو أن ابنه يحيى بن أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي كان من تلامذته حيث كتب له كتابه ((الردود والنقود)) سنة ٧٩٩ هـ أي بعد وفاة والده بثلاث عشرة سنة . كما يدل على ذلك ما جاء في آخر الكتاب قوله ((بخط ابنه يحيى)) .

---

(١) انظر الفوائد البهية ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ؛ طبقات الأصوليين ، ٣ / ٢٠ ، ٢١ .

(٢) انظر : الفوائد البهية ، ص ١٥٧ .

(٣) انظر : الشذرات ، ٧ / ٢٠٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٦٦ ؛ طبقات الأصوليين ، ٣ / ٣٠ .

المطلب الثالث : مصنفاته .

جادت لنا قريحة الإمام أكمل الدين البابرتي بمؤلفات كثيرة في شتى ميادين العلم والمعرفة .

وإليك أهم هذه المؤلفات .

في أصول الفقه :

- شرح التقرير لأصول البزدوي . وهو الكتاب الذي أحققه وسيأتي الكلام عنه بإذن الله بالتفصيل .
- الأنوار في شرح المنار[١] ، وقد نص عليه في مقدمة التقرير .
- النقود والردود شرح مختصر ابن الحاجب[٢] .

وفي الفقه :

- الإرشاد في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة[٣] .
- العناية على الهداية[٤] ، وهو مشهور مطبوع بهامش فتح القدير للكمال بن الهمام على الهداية .
- شرح الجامع الكبير للخلاطي في الفروع في الفقه الحنفي[٥] .
- شرح السراجية في الفرائض[٦] .
- النكت الطريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة [٧] .

---

(١) انظر : تاج التراجم ، ص ٢٧٧ ؛ مفتاح السعادة ، ٢ / ٢٦٩ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ . وكل مصادر ترجمته ، ولديّ صورة منه .

(٢) انظر : الشذرات ، ٦ / ٢٩٣ ؛ تاج التراجم ، ص ٢٧٧ ، وكل مصادر ترجمته وقد حقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة « رسالة دكتوراة » .

(٣) هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ؛ طبقات الأصوليين ، ٢ / ٢٠٩ ؛ الأعلام ، ٧ / ٤٢ ، وكل مصادر ترجمته .

(٤) انظر : الشذرات ، ٦ / ٢٩٣ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ؛ تاج التراجم ، ص ٢٧٧ ؛ الفوائد البهية، ص ١٩٥ ، وكل مصادر ترجمته .

(٥) نفس المصادر .

(٦) نفس المصادر .

(٧) نفس المصادر .

وفي التفسير :

- تفسير القرآن[١] .

- حاشية على كتاب الكشاف للزمخشري إلى تمام الزهراويين[٢] .

وفي الحديث :

- تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار . وهو شرح مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية ، للصغاني[٣] .

وفي التوحيد :

- شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ـ عقيدة الإمام الطحاوي[٤] .

- شرح وصية الإمام أبي حنيفة في التوحيد[٥] .

- شرح التجريد للنصير الطوسي في الكلام[٦] .

- المقصد في علم الكلام[٧] .

وفي النحو :

- شرح ألفية ابن معطي[٨] .

وفي البلاغة :

- شرح تلخيص المفتاح[٩] .

---

(١) انظر : الشذرات ، ٦ / ٢٩٣ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ، وكل مصادر ترجمته .

(٢) انظر : تاج التراجم ، ص ٢٧٧ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ، وكل مصادر ترجمته .

(٣) انظر : هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ؛ الشذرات ، ٦ / ٢٩٣ ؛ بغية الوعاة ، ١ / ٢٣٩ ؛ الدرر الكامنة، ٤ / ٢٥٠ .

(٤) انظر : طبقات الأصوليين ، ٢ / ٢٠٩ ، والكتاب طبعته وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت بتحقيق الدكتور عارف أيتكن ومراجعة الدكتور عبد الستار أبو غدة .

(٥) انظر : هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ؛ الأعلام ، ٧ / ٤٢ ؛ طبقات الأصوليين ، ٢ / ٢٠٩ .

(٦) انظر : مفتاح السعادة ، ٢ / ٢٦٩ ، بغية الوعاة ، ١ / ٢٣٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩٥ ، وكل مصادر ترجمته .

(٧) انظر : هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ .

(٨) انظر : تاج التراجم ، ص ٢٧٧ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩٥ ؛ هدية العارفين ، ٦ / ١٧١ ؛ مفتاح السعادة ، ٢ / ٢٦٩ ، بغية الوعاة ، ١ / ٢٣٩ ، وكل مصادر ترجمته .

(٩) نفس المصادر ، والكتاب مطبوع ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى رمضان صوفية ، نال به درجة الدكتوراة في البلاغة من جامعة الأزهر .

المطلب الرابع : مكانته العلمية .

تبين مما سبق من رحلات الشيخ أكمل الدين البابرتي العلمية ، وأخذه عن العلماء في أقطار مختلفة وتقلده منصب شيخ الشيخونية ، ومما تركه من مؤلفات كثيرة متنوعة في شتى ميادين العلم والمعرفة من أصول وفقه وتوحيد وتفسير وحديث ونحو وبلاغة ... كل ذلك يوضح أن له شأنه وعلو كعبه وعمق دراساته . فلذا كان يحتل مكانة عالية عند أهل العلم .

ومما لا شك فيه أن كتبه وآثاره شاهدة على ما يتمتع به من مكانة علمية رفيعة . وتظهر هذه المكانة والمنزلة في كتب السير والتراجم التي أضفت على شيخنا الأكمل صفات وألقاب لا تضاف إلا لمن هو جدير بها ويستحقها .

وخير شاهد على هذا ما قاله المترجمون له ، وإليك بعض عباراتهم .

قال صاحب تاج التراجم : ((... علامة المتأخرين ، وخاتمة المحققين أكمل الدين البابرتي ، برع ، وساد ، وأفتى ، ودرس، وأفاد، وصنف، فأجاد))[١] .

وقال عنه السيوطي في بغية الوعاة : ((كان علامة ، فاضلاً ، ذا فنون ، وافر العقل ، قوي النفس ، عظيم الهيئة ، مهيباً ، عُرض عليه القضاء فامتنع))[٢] .

وقال عنه صاحب الشذرات : ((وصحب شيخون ، واختص به ، وقرره شيخاً بالخانقاه التي أنشأها ، وفوّض إليه أمورها فباشرها أحسن مباشرة ، وكان قوي النفس ، عظيم الهمة ، مهاباً عفيفاً في المباشرة ، عمّر أوقافها ، وزاد معالمها ، وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع ، وكان حَسَنَ المعرفة بالفقه والعربية والأصول))[٣] .

وقال صاحب النجوم الزاهرة : ((إمام عصره ، ووحيد دهره ، وأعجوبة زمانه أكمل الدين ... كان واحد زمانه في المنقول والمعقول، ونالته السعادة والجاه العريض))[٤] .

وجاء في الفوائد البهية : ((إمام محقق ، مدقق ، متبحر ، حافظ ، ضابط ، لم تر الأعين في وقته مثله ، كان بارعاً في الحديث وعلومه ، ذا عناية باللغة والنحو

---

(١) ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

(٢) ١ / ٢٣٩ .

(٣) ٦ / ٢٩٣ .

(٤) ١١ / ٣٠٢ .

والصرف والمعاني والبيان))[١] .

وجاء في طبقات الأصوليين : ((الفقيه الحنفي الأصولي الأديب النحوي المتكلم المفسر ... وقد كان عالماً فاضلاً وافر العقل متبحراً في فنون كثيرة))[٢] .

وجاء في الأعلام : ((علامة بفقه الحنفية ، عارف بالأدب))[٣] .

وقال عنه صاحب معجم المؤلفين : ((فقيه ، أصولي ، فرضي ، متكلم ، مفسر ، محدث ، نحوي ، بياني))[٤] .

هذا وقد كان أيضاً متواضعاً ، لطيفاً حسن المعشر ، دمث الخلق مع الناس جميعاً ، ينصفهم ويقضي لهم حوائجهم ، من رآه لأول مرة هابه ، ومن خالطه أحبه[٥] .

وكذلك كانت له مكانة عالية عند السلاطين آنذاك من غير تملق منه ولاتزلف ، وذلك لأن البابرتي لما كان منعزلاً غير راغب في الدنيا ومناصبها أَمِنَ السلاطينُ جانبَه فأحبوه وقربوه وأجلوه ، بل كانوا يخطبون وده ، ويريدون قربه ، على بابه قائمين ، وبأوامره مسرعين إلى قضاء مأربه ، وكان الظاهر برقوق يبالغ في تعظيمه حتى أنه إذا اجتاز به يقف على شباك الشيخونية ، وينتظر حتى يخرج فيركب معه ويحدثه ، ويعرض عليه القضاء مراراً فيمتنع .

وهو الذي كان سبباً في قيام الملك الظاهر للقضاة ، فإنه كان يقوم له إذا دخل عليه ، ولا يقوم للقضاة كما كانت عادة السلاطين قبله ، فكلمه الشيخ أكمل الدين في القيام للقضاة فاستجاب له .

فكانت رسالته لاترد مع حسن البشر[٦] .

---

(١) ص ١٩٥ .

(٢) ٢ / ١٠٩ .

(٣) ٧ / ٤٢ .

(٤) ١١ / ٢٩٨ .

(٥) انظر : الشذرات ، ٦ / ٢٩٣ ؛ بغية الوعاة ، ١ / ٢٣٩ .

(٦) انظر نفس المصادر ، والنجوم الزاهرة ، ١١ / ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

المطلب الخامس : وفاتــه .

أجمعت المصادر التي ترجمت لأكمل الدين البابرتي رحمه الله أنه توفي ليلة الجمعة تاسع عشر من شهر رمضان سنة ٧٨٦ هـ وحضـر السـلطان الظـاهر الصـلاة عليـه ، ومشى أمام نعشه من مصلاه إلى أن وقف على دفنه بقبة الشيخونية[١] .

(١) انظر : الشذرات ، ٦ / ٢٩٤ ؛ النجوم الزاهرة ، ١١ / ٣٠٢ ، وكل مصادر ترجمته .

المبحث الثاني :

كتاب التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي لأكمل الدين البابرتي . وفيه مطالب :

المطلب الأول : عنوانه .

جاء عنوان الكتاب عند كل من أشار إليه متقارباً . والذي نص عليه الشيخ أكمل الدين البابرتي رحمه الله وسميته ((التقرير لأصول فخر الإسلام)) .

وجاء على غلاف نسخة دار الكتب الوطنية التونسية ((التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي)) .

وجاء على غلاف نسخة مركز المتحف البريطاني : ((التقرير شرح البزدوي للشيخ أكمل الدين رحمه الله)) .

وجاء على غلاف نسخة المكتبة الظاهرية ((المجلد الثاني من شرح البزدوي المسمى بالتقرير لأكمل الدين)) .

ومعظم المترجمين[1] له عندما يذكرون هذا الكتاب يقولون إما : التقرير ، أو شرح أصول البزدوي .

المطلب الثاني : نسبة الكتاب إلى المؤلف رحمه الله .

مما لاشك فيه أن ((كتاب التقرير شرح أصول البزدوي)) من تأليف الشيخ أكمل الدين البابرتي . وذلك لما يأتي :

١ - كل النسخ المخطوطة أثبتت على غلافها ذلك .

٢ - نص البابرتي رحمه الله على ذلك في المقدمة ، حيث ذكر أنه شرح المنار للنسفي ، وأنه سيشرح أصول البزدوي .

٣ - ما ذكره البابرتي رحمه الله في كتابه المشهور : العناية على الهداية حيث أحال على التقرير عدة مرات .

ومن ذلك ما جاء في ١ / ٢٣٨ ((وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير)) .

---

(١) انظر : مصادر ترجمته السابقة .

ومنه أيضاً ما جاء في ٥ / ٤٥٥ ، في أثناء كلامه عن البيع ((وقد بينا ذلك في التقرير)) .

ومنه أيضاً ما جاء في ٦ / ١ ((وهو الاجتهاد وهو استفراغ الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير)) .

ومنه أيضاً ما جاء في ٧ / ١١٣ ، في أثناء كلامه عن التوكيل ((استثناء الاقرار لما قررنا في التقرير)) .

وجاء في ٩ / ٣٤٤ ((وقد ذكره فخر الإسلام في أصوله وقررناه في التقرير)).

كما أحال أيضاً الشيخ البابرتي في كتابه الردود والنقود على التقرير في أثناء كلامه عن الاجماع : ((والكلام على الآية التي استدل بها الشافعي على حجية الاجماع كثير جداً تصحيحاً وتزييفاً ، وقد ذكرنا جملة من ذلك في التقرير شرح أصول الإمام فخر الإسلام))[1] .

٤ - الذين أتوا من بعده ونقلوا عنه ذكروا اسم ((التقرير)) صراحة ومنهم ابن نجيم الحنفي صاحب فتح الغفار بشرح المنار المتوفي سنة ٩٧٠ هـ حيث نقل عنه كثيراً ، ومن ذلك ما يأتي :

- قوله في أثناء كلامه عن (أو) ٢ / ١١٩ في باب البيان عند تعريفه بيان التقرير ((وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص وأو هنا لاتفسد التعريف ، لأنها مانعة الخلو ، دون مانعة الجمع ، كذا في التقرير)) .

- وقوله أيضاً وهو يتكلم حول سكوت المولى عن تصرفات العبد ٢ / ١٣٠ ((وهو إزالة ملك المولى فلا يثبت بالسكوت ، وليس في ثبوت الإذن بالشراء ضرر متحقق في الحال ، لأنه قد يلحقه الدين وقد لايلحقه كذا في التقرير)) .

وقوله في ٢ / ١٣٩ ، وهو يتكلم حول شرع من قبلنا ((وفي التقرير يجوز أن يتعبد الله نبيه بشريعة من قبله ويأمره باتباعها)) .

وقوله في ٢ / ١٣٩ ، وهو يتكلم حول قول الصحابي ((ولا خلاف أن مذهب الصحابي إماماً كان أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر كذا في التقرير)) .

وممن نقل عنه أيضاً عزمي زاده المتوفي ١٠٤٠ هـ في حاشيته على شرح المنار لابن ملك ، نقل عنه في مواطن كثيرة .

---

(١) انظر ص٤٨٦ من النقود والردود ، بتحقيق ضيف الله العمري .

ومن ذلك قوله ص ٧٥٧ ((وفي الشرح الأكملي : أن هذا الذي ذكرنا من الأمور الثلاثة وهو: وجوب التسوية ، والحرمة عند فواتها ، والداعي حكم النص)).

وجاء في ص ٧٧١ ، في أثناء كلامه عن الشروط في القياس : ((كون الفرع نظير الأصل في العلة والحكم)) علق عليه فقال : ((هو الشرط الرابع بعينه ، فالصواب في علة ، وهو الموافق لما في الشرح الأكملي)) .

وبالمقارنة بين هذه النقول وبين ما في التقرير وجدناها متطابقة .

المطلب الثالث : موضوعات الكتاب .

كتاب التقرير شرح أصول البزدوي ، كما ينبيء عنه عنوانه هو شرح لأصول فخر الإسلام البزدوي الذي سبق الحديث عنه .

وهو شامل لكل موضوعات علم أصول الفقه ، بدءاً بالمقدمات والألفاظ ، ودلالاتها ، ثم الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ، ثم الاجتهاد ، مختتماً بعوارض الأهلية .

وهو شرح بـ ((**أقول**))، وبعد نهاية الشرح يرجع ويعلق على بعض الكلمات، أو الجمل ، ويقول : قوله ((كذا)) ....

أما الموضوعات الخاصة بالقسم الذي قمت بتحقيقه ، فهي الآتية :

باب البيان وأنواعه .

- بيان التقرير .
- بيان التفسير .
- بيان التغيير .
- بيان الضرورة .
- بيان التبديل وهو النسخ ، تفسيره ، ومحله ، وشرطه ، والناسخ والمنسوخ ، والزيادة على النص .

باب أفعال النبي صلى ا لله عليه وسلم وتقسيم ذلك .

باب تقسيم السنة في حق النبي صلى ا لله عليه وسلم واجتهاده .

باب شرائع من قبلنا .

باب متابعة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، قول الصحابي وحكم تقليده .

باب الاجماع : وفيه ((ركنه ، وأهلية من ينعقد به ، وشروطه ، وحكمه ، وسببه)) .

باب القياس :

- تفسير القياس وحجيته .
- تعليل الأصول .
- شروط القياس .
- ركن القياس .
- تقسيم وجوه الطرد .
- الاحتجاج باستصحاب الحال .
- الاحتجاج بتعارض الأشباه .
- الاحتجاج بما لايشك في فساده .
- الاحتجاج بلا دليل .
- حكم العلة .

باب القياس والاستحسان .

- تفسير الاستحسان .
- بيان أنواع الاستحسان .
- صور من تقديم القياس على الاستحسان .

باب معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد .

- تفسير الاجتهاد .
- شروطه .
- حكمه .

المطلب الرابع : مصادره في الشرح .

لاشك أن أكمل الدين البابرتي قد اطلع على كتب كثيرة في علوم مختلفة . وقد نص على بعضها في كتابه هذا كله ، كما نص على بعض هذه المصادر في

القسم الذي قمت بتحقيقه ، وهذا يعطي الكتاب أهمية ، لأن مصادر الكتاب نسبه العريق التي تعطي الثقة بما فيه .

وقد عرّفت بهذه المصادر في أماكن ورودها ، وههنا أشير إليها على سبيل الاجمال .

ففي أصول الفقه .

ذكر أصول السرخسي كثيراً ، والتقويم للقاضي أبي زيد الدبوسي كثيراً ، وشرحه لفخر الإسلام البزدوي ، ومختصره لأبي جعفر الأرسابندي .

– والميزان ، للسمرقندي ، والقواطع للسمعاني ، والبديع ، لابن الساعاتي ، والكشف ، لعبد العزيز البخاري .

وفي الفقه .

ذكر الهداية ، للمرغيناني ، والمبسوط للسرخسي كثيراً ، ومبسوط الاسبيجابي ، وجامع التمرتاشي ، والأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني ، والجامع له أيضاً ، وشرح الجامع الصغير للحسامي ، وإشارات الأسرار ، لأبي الفضل الكرماني ، والذخيرة ، لبرهان الدين ، والفصول للاستروشيني .

وفي التفسير .

ذكر : الكشاف ، للزمخشري ، والتيسير لنجم الدين النسفي .

وفي العقائد .

ذكر : عصمة الأنبياء ، لفخر الدين الرازي .

وفي البلاغة .

ذكر : المفتاح للسكاكي .

– وذكر أيضاً :

– الفوائد البدرية .

– المطلع .

– هذه المصادر نصّ عليها باسمها ، ولكنه أحياناً ينقل نصوصاً ولايذكر اسم الكتاب ، بل يذكر اسم المصنف كما نقل عن الغزالي رحمه ا لله نصاً في قول مالك في

إجماع أهل المدينة ، وكقوله في بعض الإحيان : ذهب الجصاص ... ، وهو اختيار الغزالي .

- وأحياناً يذكر المؤلف والكتاب كقوله : وفي أصول شمس الأئمة ومبسوطه .

- وأحياناً لايذكر اسم الكتاب ولا اسم المؤلف كعادة بعض المصنفين القدامى جرياً على ما كان متعارفاً عليه في زمانهم فيقول : قال بعضهم ، أو : قيل .

- وهو في كل ذلك قد ينقل النص كاملاً مثل نقله من المبسوط للسرخسي في المسائل الفقهية ، وكما نقل عن الغزالي من المستصفى في قول مالك في اجماع أهل المدينة . وقد ينقله ولكن يتصرف فيختصر أو يزيد وهو الأغلب .

المطلب الخامس : منهج أكمل الدين البابرتي في تقريره وما لاحظته عليه .

- التقرير شرح أصول البزدوي لأكمل الدين البابرتي رحمهما الله كما ينبيء عنه عنوانه الذي وضعه مؤلفه، فهو شرح لأصول فخر الإسلام البزدوي . لذا لابد من وضع هذا في الاعتبار ، وأن الشيخ أكمل الدين مقيد بمتن يشرحه ، ولا يكتب كتاباً مستقلاً .

أسلوبه ومنهجه :

١ - شرحُ الشيخ أكمل الدين البابرتي رحمه الله لأصول فخر الاسلام شرحٌ بـ قال ، أقول .

فهو يذكر متن المصنف كاملاً - وهذا في نسخة أ فقط - أو يقول : قال المصنف رحمه الله كذا ... إلى كذا كما في باقي النسخ ثم يبدأ فيقول : أقول . ويقرر المسألة على حسب ما عرضها فخر الإسلام، معرفاً بها، محرراً موضع النزاع ، يعرض الأقوال ، ويبسط الأدلة ، ويناقشها مناقشة قد تكون طويلة ، مورداً ما قد يَرد عليها من اعتراضات ، ويجيب عليها بأسلوب علمي رصين .

ثم بعد ذلك يشرح بعض عبارات المتن ، فيقول : قوله ((كذا)) المراد به كذا، وقد يبين أوجه الاعراب فيه .

ومن أمثلة ما ذكرته : ما جاء في باب البيان .

((قال رحمه الله البيان في كلام العرب ...)) وذكر المتن ، ثم بدأ شرحه بقوله ((أقول : البيان في اللغة عبارة عن الاظهار .....)) .

وذكر كلاماً كثيراً حول معناه في اللغة مع الأدلة على كل ما يقول ، ثم قال : ((والبيان في اصطلاح الأصوليين .....)) ذاكراً عدة تعريفات ثم اختار تعريف البزدوي .

وكذلك منه ما جاء في باب النسخ ، عندما عرف فخر الإسلام النسخ شرعاً بقوله ((وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله)) وبعد أن شرح وبيّن . قال وقوله ((المطلق)) احتراز عن حكم مقيد بتأبيد أو تأقيت .

٢ – بين لنا الشيخ أكمل الدين ما الذي يريد أن يفعله في هذا الشرح بقوله :

((فشرعت عاملاً لله متوكلاً على الله ، مستعيناً بالله في تحرير ما أحاوله وتقرير ما أقاوله من تأليف شرح مختصر لا يخل ايجازه ، ويحصل في أيسر مدة انجازه ، يظهر خفاياه ، ويخبر عن خباياه ، ويبين ضمائره ....

وتصديت لتقييد أوابده ، وإطلاق شواهده، ونشر فوائده، ونظم قلائده، ولم أزد على تقرير ما في الكتاب مخافة السآمة للاسهاب ، و لم أذكر من الاعتراضات إلا ما احتاج منها إلى الجواب ، وتركت الايرادات الكليلة والسؤلات العليلة التي منها الفائدة قليلة إلا ما نزر أو ندر)) [لوحة ((١)) من نسخة أ] .

فهو بهذا قد وضح للقارئ منهجه في الشرح ، والناظر في شرحه يجد أنه قد سلك نفس الطريق الذي رسمه ، وإن كان يطيل أحياناً في بعض المسائل والاعتراضات ، والاجابات عليها إلا أن قوله ((إلا ما نزر أو ندر ...)) يبرر له ذلك.

فالشيخ البابرتي موضح ومبين لما في أصول فخر الاسلام لذا التزم بهذا و لم يُدْرِ المسائل على ما يريد ، بل هو ملتزم بشرح هذا المختصر .

ومن ذلك على سبيل المثال قوله في معرض الاحتجاج بتعارض الأشباه ص ٥٣٩ ((واعلم أني أذكر ترتيب ما ذُكر في هذه المسألة ليطابق بما ذكره الشيخ فيظهر ما هو المراد من ذلك)) .

٣ – حسن التقسيم والترتيب والتنظيم ، وهو كثير في ثنايا شرحه ومن ذلك قوله :

وهو يتحدث عن أهلية الاجماع : ص ٢٦٩ ((انقسمت الأمة باعتبار أهلية الاجماع إلى ثلاثة أقسام : قسم هو من أهله باتفاق ، وقسم ليس من أهله كذلك ، وقسم مختلف فيه)) .

٤ - يدافع عن المصنف فخر الإسلام ويعتذر عنه ما وجد إلى ذلك سبيلاً .

ومن ذلك : قوله في أقسام البيان ص ٨٤ ((واعلم أن الشيخ ذكر بيان التغيير نوعين: التعليق والاستثناء ، وترك دليل الخصوص ، وهو عندنا من بيان التغيير، فيجوز أن يكون مراده بيان ما هو متفق عليه في ذلك)) .

ومن ذلك أيضاً ما جاء في باب النسخ ص ١٣٠ ((وإنما لم يذكر الشيخ هذه الشروط لأن تعريف النسخ يتضمنها)) .

ومن ذلك قوله في شرح قول المصنف ص ٣٢٥ ((قس النعل بالنعل احذه به وقدره به)) حيث قال : وذكّر الضمير الراجع إلى الفعل وإن كان مؤنثاً سماعاً نظراً إلى ظاهر لفظها)) .

وكذلك في باب الاجتهاد ، في مسألة المجتهد يخطيء ويصيب ذكر الأدلة ، وقدّم أثر ابن مسعود رضي الله عنه وحكمه في المفوضة ((ان أصبت فمن الله ...)) ثم ذكر حديث ((إذا حاصرتم حصناً ...)) قال الشيخ الأكمل : ((وكان حقه أن يذكر قبل الأثر ، لكن غرض الشيخ الاستدلال على مطلوبه من حيث الجملة ص ٦٢٤)) .

من هنا نعلم مدى مطابقة الشرح للمتن وموافقة الشارح للماتن أو مخالفته ، ففي الحقيقة لم يخالف الشيخ البابرتي المصنف فخر الإسلام مخالفة صريحة ، بل هو كما سبق مبين وكاشف لألفاظه ، ولكن إذا لم يعجبه كلامه يقول : وفيه نظر ، أو لعل مقصود الشيخ كذا ، لكن عبارته لا تدل عليه ، وفي النهاية يتكلف في إيجاد مبرر له ، أو يقول ((واعلم أن في كلام الشيخ تسامحاً)) وهذا كثير .

٥ - يناقش علماء الحنفية كثيراً كالسرخسي ، وأبي زيد الدبوسي وغيرهما ، علماً بأنه كثير النقل عن هذين .

ومن ذلك مناقشته لشمس الأئمة السرخسي .

حيث قال ص ١٥٣ : ((وقال شمس الأئمة بعد تقرير هذا الوجه ، انتهى حكم وجوب الوصية للوالدين ، ولكن لم ينته جواز الوصية بهذا الطريق ...)) ثم قال عنه ((ضعيف)) .

وكذلك مناقشته لأبي زيد الدبوسي ص ١٥٢ ((وما قيل في التقويم إن آية المواريث أوجبت لهم مالاً بسبب آخر ، والإيجاب بسبب لايرفع الإيجاب بسبب آخر قبله)) ثم قال عنه ((ضعيف)) .

٦ - وكذلك مناقشاته الكثيرة لصاحب الكشف .

ومن ذلك : أن الشيخ عبد العزيز البخاري صاحب الكشف اعترض على المصنف عند الكلام على حجية القياس عند قوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب** ﴾ ص ٣٤٣ ، حيث قال : ((فإن مَنْ تأمل في شرع القصاص صده ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حياً ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حياً فيصير حياة لهما أي بقاء عليهم)) قال صاحب الكشف ((لو قال ابقاء لكان أحسن)) فالشيخ البابرتي ناقشه في هذا ثم قال : ((وعلى هذا التقرير سقط ما قيل على الشيخ لو قال : ابقاء كان أحسن)) .

ومنه أيضاً ما اعترض به صاحب الكشف على المصنف في مثال من أمثلة شروط القياس ص ٣٩٥ عند قوله ((... وفي اختصاصه بأن لا تحل لأحد بعده ...)) قال البابرتي مشيراً إلى اعتراض صاحب الكشف ((قيل في عبارة الشيخ تسامح في قوله ((وفي اختصاصه)) فإنه استعمل الواو بمعنى ((أو)) ولفظة ((في)) زائدة ، ولو قيل : واختصاصه بأن لا تحل ، أو قيل : وفي أن لا يحل لكان أحسن)) .

ثم ناقشه الشيخ البابرتي بقوله ((ويمكن أن يجاب عن الأول ...)) .

٧ - اهتمامه الواضح في الفرق بين النسخ لأصول البزدوي ، مما يؤكد أن لديه أكثر من نسخة ، ومن ذلك :

قوله ص ٢١٨ ((هكذا وجدت في النسخة العتيقة المقروءة على العلامة شمس الأئمة الكردري)) .

ومنه كذلك قوله ص ٤٤٩ ((وأما الزكاة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالتعليل)) قال : وفي بعض النسخ بالنص .

بل يرجح أحياناً بين النُسخ كما في قوله ص ٢١٥ : ((وما وقع في أصول شمس الأئمة من قوله : أنه كان يعمل برأيه وكان لايقر إلا على ماهو الصواب ، يدل على ما هو في أصل النسخة)) .

٨ - نصه على الشروح لأصول البزدوي ، مما يدل أنه اطلع على بعض الشروح ، وهذا يعطي لشرحه أهمية .

ومن ذلك قوله : ص ٤٢٠ ((وفي بعض الشروح : جعل قول الشيخ لأن بقاء الصوم وجهاً في بيان أن التعليل في هذه المسألة تغير)) .

وقوله : ص ٤٥٢ ((قد وقع في بعض الشروح اعتراض)) .

وقوله : ص ٢٦٣ ((قال صاحب الكشف)) .

٩ – يحاول أن يربط بين أبواب الكتاب ومباحثه وفصوله ويجعل منها عقداً واحداً متصلاً .

ومن ذلك قوله ص ٤٩٩ ((لما فرغ من بيان تعليل الصحابة شرع في بيان تعليل التابعي وغيره من العلماء المجتهدين رحمهم الله)) .

وقوله في باب متابعة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم ، ص ٢٣٤ ((لما تحققت شبهة السماع في قول الصحابي ناسب أن يلحق بأقسام السنة إذ الشبهة بعد الحقيقة)) .

١٠ – يكاد ينحصر الخلاف الذي يذكره في الفروع الفقهية بين علماء الحنفية أنفسهم ، أو بين الحنفية والشافعية ، وذلك واضح لايحتاج من كثرته إلى بيان .

١١ – شخصية الشيخ أكمل الدين واستقلاله بالرأي ظاهران في ثنايا الشرح ، حتى يظن القارئ أحياناً أنه يقرأ كتاباً مستقلاً ، وليس بشرح لمتن معين .

ومن ذلك ما ذكره ص ٣٧٢ حول تعليل الأصول ، فبعد أن ذكر الآراء ، وأدلة كل رأي قال : ((والذي يحسم مادة الاشكال أن التعليل بكل وصف يفضي إلى تصويب كل مجتهد)) .

ومن ذلك أيضاً عندما تكلم عن الطرد والدوران وعن حجيته ، وأن من شرطه أن يكون النص قائماً في الحالين ... قال ص ٥١٥ ((هذا ما قيل فيه ، وفيه ما ترى من التعسف ، ولعل الأولى أن يقال : اطراد بدلالة الصيغة هو دلالة النص المصطلح عليها)) .

وعندما تكلم عن شروط القياس ص ٤٤٣ قال : ((فإن مراد الشيخ رحمه الله الإرشاد ، وإيناس الأذهان بتكرار معدات القياس ، ولهذا جعل الشروط أربعة ، وجعل الشرط الثالث بحسب التفصيل جملة ، وإلا ففي الحقيقة كل ذلك راجع إلى شرط مركب من أمرين وهو التعدية من غير تغيير)) .

١٢ – يأتي بالمختار ويعرض عن ذكر المعترض عليه .

ومن ذلك ما جاء في بداية كلامه عن تعريف النسخ شرعاً ص قوله ((وأما في الاصطلاح : فقد اختلفوا فيه أيضاً ، وعرفوه بتعريفات مختلفة ، والاشتغال بذكرها

وتصحيحها وتربيعها مما لايهمنا فلنعرض عن ذلك ولنكتف ببيان ما اختاره الشيخ ههنا)) .

ولكن هذا ليس دائماً ، بل أحياناً يزيد على ما ذكره الشيخ كما في مسألة اشتراط انقراض العصر في باب الاجماع ص ٢٧٩ ، حيث ذكر أربعة أقوال في المسألة وقال في نهايتها ((ولم يذكر الشيخ سوى المذهبين الأوليين)) .

وكذلك جاء في أثناء كلامه عن القياس وهو يشرح قول البزدوي : ص ٣٦٦ ((وثبت أن طاعة الله لاتتوقف على علم اليقين)) قوله ((والشيخ لم يتعرض للجواب عن بقية كلامهم ولا علينا أن نذكره تتميماً للمراد)) .

١٣ - يستعمل أسلوباً أدبياً في بعض الأحيان .

فقد جاء في أثناء كلامه عن الاحتجاج بلا دليل ، قوله ص ٥٥٢ ((فلا غرو أن يكون شخص قد عجز عن درك دليل وغيره قادر عليه)) .

أضف إلى ذلك وقفات الشيخ الطويلة في الإعراب والأمور البلاغية ومن ذلك وقفته عند قول الشيخ البزدوي في النسخ ص ١٢٧ ((أن يصير قرباناً بنسبة الحكم إليه مكرماً بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة ...)) .

قال ((قوله مكرماً ... مبتلى يجوز أن يكونا خبرين ، ((ليصير)) وهما يتعلقان ((بالولد)) حينئذ ويجوز أن يكونا حالين ، فيمكن أن يكونا عن كل واحد من الولد والوالد)) .

ومنه أيضاً قوله في بيان وجه الدلالة من حديث : (الحنطة بالحنطة) ص ٣٥٦ ((أي بيعوا ، لأن الباء كلمة الإلصاق ، فدلت على اضمار فعل مثل قولنا : بسم الله ، ودلت على تخصيص الفعل المضمر)) ثم تابع فقال : ((وقد روى الحنطة مرفوعاً ، ولابد أيضاً من تقدير مضمر وهو : إما الفعل المجهول ، فهو أن يقال : تُباع الحنطةُ بالحنطة ، وإما مضاف حذف ، وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه .

مثل : بَيْعُ الحنطة بالحنطة ، وكلاهما على صيغة الخبر بمعنى الأمر)) .

١٤ - له تنبيهات لطيفة .

ومن ذلك ما جاء في أثناء كلامه عن حكم العلة ص ٥٦٤ ، حيث قال : ((وههنا لطيفة لابأس بالتنبيه عليها ، قال النبي ﷺ : (إنه ليس أحد أغير من الله ومن غيرته حرّم الفواحش) وحكم الغيرة ليس بمجرد التلبس بالفعل المحرم فقط ، بل

الموجب هو التلبس بصفة المشاركة لمقام الربوبية بالإطلاق في التصرف ومباشرة الفاعل كل ما يريد)) .

١٥ - نفسه الطويل في بعض المناقشات .

ومن ذلك ما جاء في أثناء كلامه عن الاستحسان والقياس ، وعن القياس الذي ظهر فساد وضعه ، واستتر صحته وأثره ، وفي مناقشة هل ينوب السجود عن الركوع في قوله تعالى : ﴿ **وخر راكعاً وأناب** ﴾ حيث قال : ((وقد اعترض على هذا الكلام بوجوه ، واجيب عنها ، ولا علينا أن نذكره)) ثم ذكرها وأجاب عنها ص ٦٠٢ .

١٦ - يدافع عن الفقهاء بما أوتي من حصيلة لغوية قوية .

ومن ذلك قوله : في تعليل الأصول ص ٣٦٧ ((واستقبح بعض أهل اللغة اطلاق الفقهاء لفظ المعلول على النص ، فقال : العلة التي هي المصدر لازم ، والنعت منه عليل ، والصواب أن يقال :هذا النص معلل ، وأجيب : بِأنه قد جاء في اللغة عُلَّ فهو معلول أي ذو علة نص عليه في المغرب)) .

المطلب السادس : المآخذ على الكتاب .

- ما ذكر سابقاً هو أهم ما لاحظته في الكتاب من المزايا .

- وأما ما يمكن أن يؤخذ عليه ، وهو قد يكون محل بحث ونقاش أو وجهة نظر . وإلا فلا أنصب نفسي حكماً على شيخ كبير مثل الإمام البابرتي رحمه ا لله .

وهذه الملاحظات يمكن إجمالها فيما يأتي :

١ - كثرة الملازمات المنطقية في كلامه .

ومن ذلك قوله ص ٣٩٧ ((وعلى هذا التقرير يكون كلام الشيخ متضمناً لدليلين ، ويمكن أن نجعل كلامه دليلاً واحداً بجعل قوله ((لأن التقوم والتحول يعتمد الوجود)) صغرى القياس ، وقوله ((وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود)) كبراه)) .

وقوله ص ((أن مذهب الصحابي لو كان حجة لتناقضت الحجج ، واللازم باطل، فالملزوم مثله)) ثم بين الملازمة ، والملزوم ، وأجاب عن كل ذلك .

وكذلك كلامه ص ٣٧٥ ، عن الكلية الموجبة .

بل يذكر أحياناً كلاماً في المنطق ، لم يعهد مثله في كتب الحنفية .

ومنه قوله ص ٤٩٨ ((والطباع أعم من الطبعية ، لأن الطباع يقدر لمصدر الصفة الذاتية الأولية لكل شيء ، والطبعية قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو أولاً وبالذات من غير إرادة ، وربما يزاد على نهج واحد حتى يخرج عنه ما يتحرك لا على نهج واحد ، وذلك لأن المتحرك يتحرك إما على نهج واحد أولا على نهج واحد وكلاهما بإرادة أو من غير إرادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير إرادة هو الطبيعة وبإرادة هو القوة الفلكية ، ومبدأها لا على نهج واحد ومن غير إرادة هو القوة الثابتة ، وبإرادة هو القوة الحيوانية ، والقوى الثلاث تسمى نفوساً)) .

وقبل هذا تكلم عن العين والسحر فقال ص ٤٧٥ ((وتأثير العين في غير الساحر والمعيان باعتبار أن لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه إلى سائر الأجسام ...)) وذكر كلاماً كثيراً بأسلوب منطقي .

٢ – استعماله في بعض الأحيان أساليب غير فصيحة .

ومن ذلك : قوله في باب تقسيم السنة في حق النبي ﷺ ص ٢٠٢ ناقلاً عن بعض الباطنية ((إن الله لما أنزل على رسول بخيال غير موصوف ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أدى بلسانه العربي)) .

فالأتيان بـ ((ثم)) في هذه العبارة جعل في فهم الكلام صعوبة .

ومن ذلك ادخال ((أل)) على ((غير)) المتوغلة في الإبهام .

وذلك في قوله ص ٤٦٨ ((مثال آخر للوصف الغير لازم)) .

وقوله أيضاً ص ٤٩٠ ((وإذا لم يكن حجة على الغير لايكون دليلاً شرعياً)) .

٣ – ينسب أحياناً بعض الأقوال أو الأدلة إلى بعض أهل العلم أو المذاهب ، والنسبة قد تكون غير دقيقة ، أو ليست بصحيحة . متبعاً في ذلك إما صاحب المتن ، أو غيره من الحنفية .

ومن ذلك قوله ص ٢٤٧ ((إن الشافعي ردّ المراسيل مع كثرتها)) .

وفي ص ٥١٥ ، نسب إلى بعض الصحابة رضي الله عنهم قراءة ((إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم)) .

٤ – ينسب في بعض الأحيان الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم إلى النبي ﷺ .

وذلك كما في ص ٥٦٨ نسب الأثر وهو ((المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة)) .

وفي بعض الأحيان يستشهد بالأحاديث الضعيفة وعنده من الأحاديث القوية ما يكفيه .

٥ – الثناء المستفيض على الحنفية وعلى طريقتهم في الاستنباط والتعريض بالشافعية وبطريقتهم في الاستنباط ، متبعاً في ذلك صاحب المتن ، أو غيره من علماء الحنفية .

ومن ذلك قوله ص ٢٤٦ بعد أن ذكر قول الصحابي : ((فصار الطريق المتناهي في أصول الشريعة وفروعها على الكمال هو طريقة أصحابنا بحمد الله ...)) ، وبين كيفية ذلك في الأصول والفروع .

وقال أيضاً ص ٢٤٧ ((وإذا ثبت ذلك فقد ضيع الشافعي رحمه الله عامة وجوه السنن حيث ردّ المراسيل مع كثرتها ، ولم يقبل رواية المجهول من القرون الأولى مع شهادة الرسول ﷺ لهم بالخيرية ... وفيه تعطيل كثير من السنن ، ولم ير تقليد الصحابي ، وفيه ترك كثير مما فيه شبهة السماع)) .

٦ – يتوقف في بعض الأحيان ولا يجزم برأي ولا يعلق كما جاء في كلامه عن شرع من قبلنا حيث ذكر الأقوال ثم قال بعدها ص ٢٢٤ ((هذا تحرير الأقوال في هذا ، نقلنا كما وجدنا)) .

٧ – وقوعه في أوهام تاريخية متأثراً في ذلك بالمصنف أو بغيره كما جاء في ص ٢١٧ قوله ((وكذا أخذ برأي أسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر)) وقد نبهت عليه في موضعه وان أسيد بن حضير لم يحضر بدراً .

وقوله في ص ٣٥٣ ((فأمر محمد بن مسلمة الأنصاري بقتل كعب بن الأشرف فقتله غِيلة ، وكان أخاه من الرضاعة)) وذلك لأن محمد بن مسلمة ليس بأخ لكعب بن الأشرف من الرضاعة ، وإنما أخوه أبو نائلة سلكان بن سلامة وهو من المشاركين في قتله ، وقد نبهت على هذا في موضعه .

المطلب السابع : الموازنة بين شرح التقرير لأصول البزدوي لأكمل الدين البابرتي وبين شرح كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري رحمهم الله .

تعددت شروح أصول فخر الإسلام البزدوي رحمه الله ، كما سبق بيان ذلك في الشروح على هذا الكتاب ، ولكن الذي وصلنا منها واشتهر أمره هو كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعبد العزيز البخاري .

فلذا ستكون المقارنة بينه وبين التقرير .

مما لاشك فيه أن كلا الشيخين شرح أصول البزدوي ، فمتن أصول فخر الإسلام قاسم مشترك بينهما ، فلذا نجد أنهما اتفقا في كثير من الأمور ، وهذا أمر معروف ومألوف كما نجد ذلك عند ابن أمير الحاج ، وأمير بادشاه ، شارحا التحرير للكمال ، وعند شراح المنهاج ، للبيضاوي ، وعند شراح الورقات لإمام الحرمين .

ومما لاشك فيه أن الشيخ أكمل الدين استفاد من شرح الشيخ عبد العزيز البخاري واطلع عليه كما نص عليه عدة مرات ، وكذلك شيخنا البابرتي تتلمذ على الشيخ قوام الدين الكاكي ، وقوام الدين الكاكي تتلمذ على الشيخ عبد العزيز البخاري ، بل الشيخ أكمل الدين يروي متن البزدوي عن قوام الدين الكاكي ، والكاكي يرويه عن البخاري وهكذا إلى الإمام البزدوي فلا غرو أن يستفيد منه ويتأثر به .

إلا أن شرح الشيخ أكمل الدين قد انفرد بأمور :

١ - تبحره في علم اللغة إعراباً وصرفاً وبلاغة ، مما جعله يقف وقفات طويلة مع المصنف ويتكلف في إيجاد مخرج له ما وجد إلى ذلك سبيلاً .

٢ - كثرة الملازمات المنطقية ، والغوص في لجة علم المنطق في بعض المباحث كما أشرت قبل قليل إلى ذلك .

٣ - كثرة فرض الاعتراضات ، والإجابة عنها . فإن قيل كذا ، أجيب بكذا .

٤ - مناقشاته ذات النفس الطويل ، فعندما يعرض مسألة في أثناء كلامه ، ويقول : وفيها نظر، ثم يبين وجه ذلك النظر ، ويجيب عنه ، أو يقول: هذا الأمر غير مسلم لأمور، ويذكر هذه الأمور ، ثم يجيب عنها واحداً واحداً . وقد لا يستدعي الأمر كل ما يذكره .

وفي ثنايا الشرح مناقشات طويلة تفرد بها عن صاحب الكشف .

ومن ذلك قوله وهو يتحدث عن العلة في القياس ((وفيه بحث)) ثم قال : أولاً وذكر ثانياً وثالثاً ، ثم أجاب عنها ، ثم تابع وهو يتكلم في نفس الموضوع ((وفيه بحث : أما أولاً ... وأما ثانياً ... إلى قوله وأما خامساً)) ثم قال ((والجواب عن الأول ... إلى أن قال والجواب عن الخامس)) ص ٤٢٥ - ٤٢٧ .

واعترض على الموضع بوجوه ، وذكر ستة وجوه ، ثم أجاب عنها ، وكذلك في أثناء كلامه عن التعليل ص ٣٧٥ ، وذكر أولاً وثانياً وثالثاً ، ثم أجاب عنها .

وفي أثناء كلامه عن القياس والاستحسان ص ٥٩٥ ، تكلم عن النفس والقلب والبصر والعقل كثيراً .

٥ - يكثر من الأمثلة الفقهية واختلاف العلماء زيادة على ما في المتن وعلى ما ذكره صاحب الكشف ، واحياناً يزيد عليهما في الأدلة .

٦ - محاولته لإيجاد مخرج ليصحح كلام المصنف ، بخلاف البخاري فإنه في بعض الأحيان يوجه نقداً صريحاً للمصنف .

٧ - كثرة النقد والاعتراض على ما في الشروح السابقة له ، مع استفادته منها .

المطلب الثامن : أثر الكتاب فيمن بعده .

لاشك أن لكتاب التقرير الأثر الواضح فيمن أتى بعده .

فها هو ابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠ هـ صاحب ((فتح الغفار بشرح المنار)) ينقل منه كثيراً ، وانظر على سبيل المثال فتح الغفار ، ٢ / ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٣ / ١٢ ، ٢١ ، ٢٦ .

وكذلك نقل منه الشيخ عزمي زاده الحنفي المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ في حاشيته على شرح ابن ملك على المنار ، انظر على سبيل المثال ، ص ٧٥٧ ، ص ٧٧١ من حاشيته على شرح ابن ملك على المنار .

بل أثر ذلك واضح في كتب الشيخ البابرتي رحمه الله التي كتبها بعد التقرير . مثل كتابه العناية على الهداية . حيث أحال على التقرير كثيراً . انظر على سبيل المثال : ١ / ٢٣٨ ، ٥ / ٤٥٥ ، ٦ / ١ ، ٧ / ١١٣ ، ٩ / ٣٤٤ .

وقد ذكرت هذه الأرقام مفصلة فيما سبق في ((نسبة الكتاب إلى المؤلف)) .

- المطلب التاسع : مصطلحات الكتاب .

ذكر الشيخ أكمل الدين البابرتي بعض الأسماء أو الألقاب ويعني بذلك ما هو معروف في فقه الحنفية وأصولهم .

ومن ذلك :

- إذا قال : ((شمس الأئمة)) فالمراد به السرخسي صاحب الأصول والمبسوط .

- وإذا قال : ((الشيخ)) فالمراد به الشيخ البزدوي صاحب المتن .

- وإذا قال : ((القاضي)) فهو القاضي أبو زيد الدبوسي وأحياناً يقول عنه ((صاحب التقويم)) .

- وإذا قال : ((صاحب الميزان)) أو ((الميزان)) أو ((ميزان الأصول)) فالمراد بذلك علاء الدين شمس النظر المعروف بالسمرقندي صاحب ميزان الأصول في نتائج العقول .

- وإذا قال : ((صدر الإسلام)) فالمراد أبو اليسر البزدوي أخو فخر الإسلام البزدوي .

- وإذا قال : ((صاحب الكشف)) فالمراد به عبد العزيز البخاري صاحب كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي .

- وإذا قال : ((الشيخان)) فمراده بهما فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي كما نص على ذلك ص ٥٢٨ .

القسم التحقيقي

أولاً : النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق .

للكتاب نسخ متعددة ، ولكن لما لم تتوفر الشروط في إحدى هذه النسخ التي تخولها أن تكون النسخة الأم . اتبعنا طريقة النص المختار .

والنسخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق ثلاثة نسخ .

الأولى : النسخة المصورة من مكتبة أحمد الثالث باسطنبول . وعدد لوحاتها [٥٢٤] لوحة ، وفي كل صحيفة [٣٧] سطراً ، وفي كل سطر حوالي [١٦] كلمة .

وأوصاف هذه النسخة ما يأتي :

- خطها دقيق جداً ليس من السهل قراءتها لولا وجود النسخ الأخرى .
- السقط فيها قليل جداً ، ومعظمه سببه سبق النظر .
- تضبط بالشكل في بعض الأحيان .
- إذا انتهى السطر و لم يكتمل الكلمة يضع إشارة .
- يكتب الناسخ في بعض الأحيان في آخر الصحيفة أول كلمة من الصحيفة الجديدة .
- إذا وجد طمس ينبه الناسخ على ذلك بقوله ((بياض في الأصل)) .
- ينبه الناسخ على التقديم والتأخير ، مثل قوله ((وقد اختلف فيه^م الأصوليون^م))

وهو يعني : اختلف الأصوليون فيه كما في بقية النسخ ، وهذا تكرر في أكثر من موضع .

- يتدارك الناسخ أحياناً السقط ، فيضع إشارة ويكتبه على الهامش ويكتب عليه صح .
- لم تفصل بين الأبواب بشيء ، كما لم تفصل بين المتن والشرح إلا بنقطة أو فراغ يسير . لا ينتبه له إلا خبير أو ممارس .
- يوجد في أثناء لوحاتها تمليكات وأختام ، ولكنها غير مقروءة . ومما استطعت أن أقرأه ختم ((وإنما لكل ما نوى)) .
- هذه هي النسخة الوحيدة التي تذكر متن البزدوي كاملاً في كل مراحلها .
- كتب في نهايتها ((تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أبداً دائماً إلى يوم الدين .

وكتبه العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن الحاج بركات بن يحيى بن أحمد الجوبري محسبلاً ومحوقلاً ومصلياً ومسلماً ، وكان الفراغ من نسخه في اليوم المبارك العشرين من ذي القعدة الحرام سنة سبعة وسبعين وتسعمائة غفر الله لمن نظر فيه وقرأه ودعا لهم بالمغفرة ، آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وسلم وآله .

- وقد رمزت لهذه النسخة بـ ((أ)) .

وهذه هي النسخة المعتمدة في التقسيم لدى قسم الدراسات العليا .

الثانية : وهي تقسم إلى قسمين : النسخة المصورة من دار الكتب المصرية برقم ((٥١)) وتبدأ من أول الكتاب إلى نهاية باب المعارضة ، والمجلد الثاني لا وجود له عندهم على حسب المعلومات الواردة إلينا .

والنسخة المصورة من مركز المتحف البريطاني ورقمها [٥٩٢١] وهي تبدأ من المجلد الثاني ، وليس من أوله بل سقط منه حوالي [١٠] لوحات ، والمجلد الأول لا وجود له هناك على حسب المعلومات التي وردت إلينا منهم ، ونصيبي في هذه النسخة .

وأوصاف هذه النسخة ما يأتي :

- لا تذكر المتن كاملاً ، بل تقول : قال رحمه الله وتذكر كلمة أو كلمتين من أول المتن ثم تقول إلى قوله كذا . ولم تفصل بين المتن والشرح .
- غير منقوطة في الغالب .
- خطها مختلف ، مما يدل أنها كتبت من قِبَلِ أكثر من ناسخ .
- يحدث فيها سقط ، سببه سبق النظر .
- تشير أحياناً إلى الساقط في الهامش ويكتب بجواره صح .
- لا يمكن الاعتماد عليها .
- لها بعض الاصطلاحات . مثل ((حينئذٍ)) رمزها ((ح)) و ((باطل)) رمزها ((بط)) .
- تكتب في بعض الأحيان في هامش الصحيفة الأولى من كل لوحة أول كلمة من الصحيفة الثانية .
- كتب في آخرها : فرغ من تحريره في أول شهر ربيع الأول سنة اثنين وثمانين وتسعمائة ، غفر الله لمصنفه . وصاحبه وكاتبه والناظر فيه ولجميع المسلمين، وصلواته على سيد الأولين والآخرين محمد وآله أجمعين والحمد لله رب العالمين كتبه الفقير عيسى الفقير عفى عنه .
- عليها تمليكات وأختام لكن لا تقرأ .

- وقد رمزت لهذه النسخة بـ ((ب)) .

الثالثة : النسخة المصورة من دار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم [٦٩٣٢] عام ورقم ((٢٩)) خاص .

وأوصاف هذه النسخة ما يأتي :

- لا تذكر المتن كاملاً ، بل تقول : قال رحمه الله ثم تذكر كلمة أو كلمتين وتقول إلى قوله كذا. وعندما تبدأ بالشرح تقول : أقول وهذا مما انفردت به.
- خطها جميل إلى حد ما .
- فيها سقط سببه سبق النظر في الغالب ، فلذا يسقط منها أحياناً سطر أو سطران .
- فيها أوهام غريبة مثل كلمة ((التلاعب)) ترسمها ((البلاغة)) .
- تبدو أحياناً دقيقة حيث تضبط بالشكل بعض الكلمات أو بعض الحروف. مثل ((فيفسد)) حيث رسمت ((س)) فوق حرف السين، أو تشكل بعض الكلمات مثل ((القُبلة)) حيث وضعت الضمة فوق القاف ولكن هذا قليل جداً .
- فيها بعض الهوامش والتعليقات أشرت إليها في مواطنها .
- تشطب بعض الكلمات التي تبين للناسخ أنها خطأ . مثل قوله ((كما في كلام توجيه كلام الشيخ)) حيث شطب على ((كلام)) الأولى ، وكما في قوله ((أن ذلك كان ذلك فرضاً)) شطب على ذلك الثانية .
- إذا كان هناك بياض يضع أمارة هكذا [ ] .
- لها بعض الاصطلاحات والرموز مثل : حينئذ رمزها ((ح)) ورضي الله عنه رمزها ((رض)) .
- تكتب في هامش الصحيفة الأولى من كل لوحة أول كلمة من الصحيفة الثانية.
- كتب في نهايتها ((قد وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب في اليوم الرابع والعشرة من ربيع الأول سنة ثمان وستين وتسعمائة غفر الله لمن كتبه ولوالديه ولمن نظر فيه آمين . يا أرحم الراحمين)) .
- وقد رمزت لهذه النسخة بـ ((ج)) .
- وقد وصلنا أخيراً نسخة من المكتبة الظاهرية بدمشق ، رقمها ((٩٨٦٠)) إلا أنها ليست كاملة ، ولكن استعنت في بعض المواضع فيها ، وقد أشرت إلى ذلك وأطلقت عليها نسخة ((د)) .
- ويوجد في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى نسخة برقم ((٣١٥)) ولكنها غير واضحة ، وفيها طمس ، لذلك لم نعتمد عليها .

ثانياً : عملي في التحقيق .

١ - نسخت الكتاب بخطي على وفق القواعد الاملائية الحديثة ، ووضعت علامات الترقيم ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، ثم قارنت بين النسخ مرتين ، وذلك للتأكد من سلامة النص .

٢ - بما أنه لم نتخذ نسخة أصلاً ، اتبعت طريقة النص المختار ، وعند اختلاف النسخ اختار اللفظة المناسبة ، وأشير إلى بقية النسخ إن كان للاختلاف أثر في تغيير المعنى ، مع الاستئناس بما في أصول السرخسي وكشف الأسرار .

٣ - وضعت عناوين جانبية للمسائل بخط بارز .

٤ - جعلت قول المصنف من بداية كل صحيفة ، إذا كان يبدأ بباب .

٥ - وثقت المسائل الأصولية من مصادرها الأصلية ، آخِذاً كل مذهب من كتبه الأصلية .

٦ - وثقت النقول الأصولية التي ينقلها من مصادرها الأصلية ، فإن كان القول لأحد العلماء ، وله كتاب وثقته منه قدر الامكان ، وإن لم يكن له كتاب وثقته من مكان مصادره الأصلية .

٧ - وثقت المسائل الفقهية من مصادرها الأصلية معتمداً في نسبة قول كل فقيه على كتب مذهبه ، وذلك عند ذكرها أول مرة فقط .

٨ - نبهت على بعض الأقوال التي نسبها المؤلف إلى بعض أهل العلم والنسبة غير دقيقة .

٩ - وضعت أرقام المخطوطة لنسخة ((أ)) باعتبار أنها كاملة تسهيلاً للرجوع إليها وقت الحاجة .

١٠ - أسندت الآيات إلى سورها مع بيان رقم الآية .

١١ - خرجت أحاديث الشرح ، فإن كان في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بهما أو بأحدهما ، وإن لم يخرجاه في الصحيحين ذكرت من أخرجه وحكم العلماء عليه بإيجاز واختصار وذلك من كتب التخريج المعتمدة عند علماء هذا الفن . وكنت في ذلك اذكر الكتاب والباب والصحيفة .

١٢ - خرجت الآثار الواردة في الشرح .

١٣ - خرجت الشعر الوارد في الشرح .

١٤ – ترجمت للأعلام غير المشهورين عموماً ، وللأصوليين جميعاً عند ذكر العلم أول مرة ترجمة موجزة مختصرة .

١٥ – شرحت الألفاظ الغريبة والمصطلحات التي تحتاج إلى بيان سواء في الحديث أو كلام الشارح بالرجوع إلى كتب غريب الحديث ومعاجم لغة الفقهاء أو اللغة .

١٦ – عرفت بالفرق التي تحتاج إلى بيان .

١٧ – عرفت بالأماكن التي تحتاج إلى تعريف .

١٨ – عرفت بالكتب الواردة في الشرح .

١٩ – علقت على المسائل التي تحتاج إلى تعليق بقدر الحاجة والضرورة حتى لا أثقل على الكتاب وأزيد في حجمه .

٢٠ – أشرت في كثير من المسائل إلى ما ذكره البخاري في كشف الأسرار .

٢١ – كتبت مقدمة عرفت بها بصاحب المتن « فخر الإسلام البزدوي » وبكتابه « كنز الوصول إلى معرفة الأصول » وعرفت بالشارح البابرتي ، وبكتابه التقرير .

٢٢ – وضعت عدة فهارس : للآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والآثار ، والشعر ، والكتب ، والفرق ، والأعلام ، والمصادر والمراجع ، والموضوعات .

تنبيه :

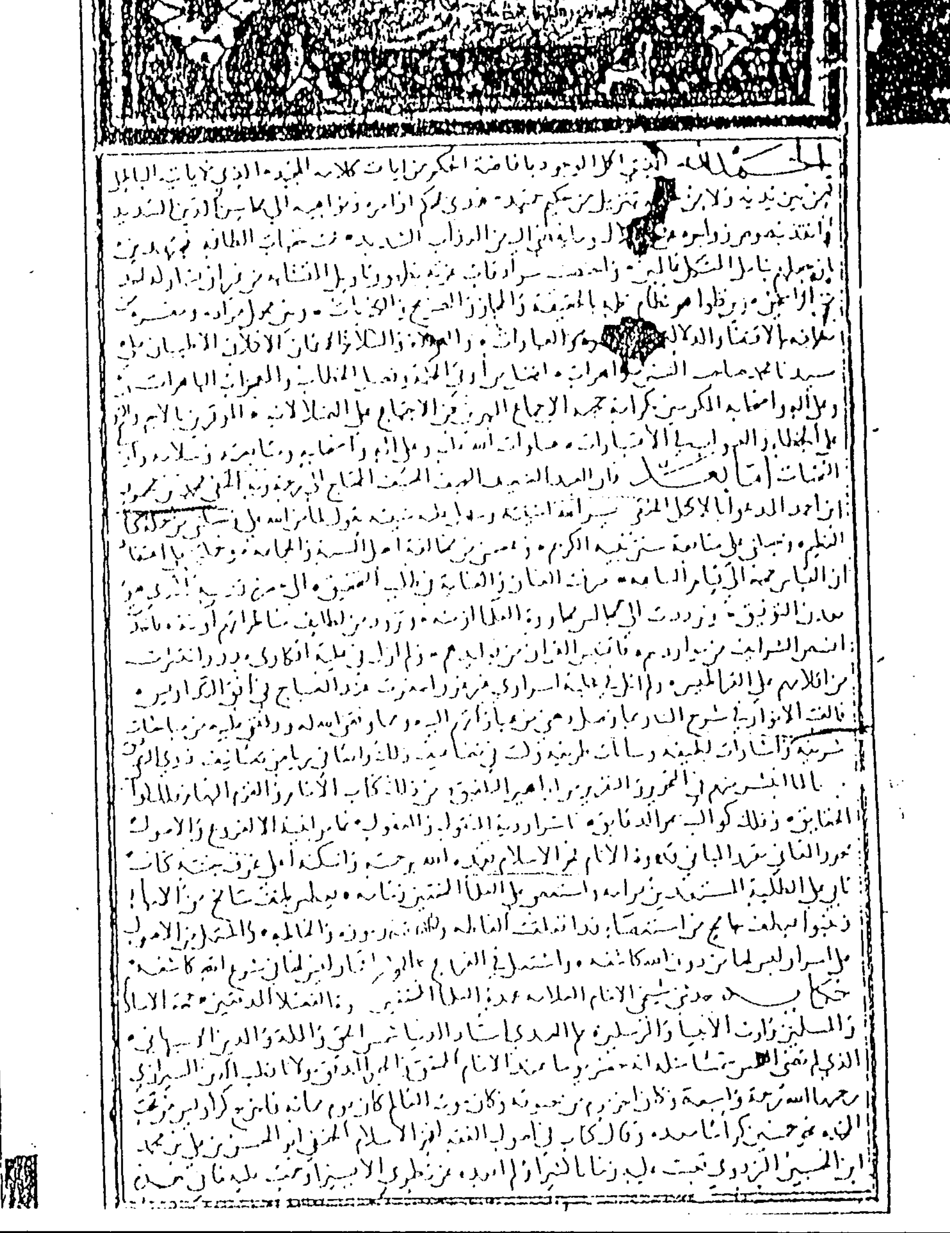
- لم أضع أبواباً ولا فصولاً للنص المحقق ، لأن المؤلف قسمه إلى كتب وأبواب .
- لم أشر إلى الاختلافات التي لامعنى لها ، ولا تؤثر في المعنى ، أو كان الخطأ فيها واضحاً ، أو الاختلاف في عبارات الصلاة والسلام على رسول الله أو عبارات الترحم . وذلك حتى لا أثقل الكتاب بما لا أهمية له .
- إذا قلت الكشف ، أو كشف الأسرار ، فالمقصود به كشف الأسرار للبخاري ، وإذا أردت كشف الأسرار للنسفي فأقيده .
- إذا قلت المغني ، فالمقصود : المغني في أصول الفقه للخبازي ، وإذا أردت غيره فأقيده .
- وإذا قلت طبقات الأصوليين فالمقصود به الفتح المبين في طبقات الأصوليين .

نماذج من المخطوط

الورقة الأولى

١

الصفحة الأولى من نسخة ٢ البركية



٢٧٥

بداية القسم الثالث

الصحيفة الأولى من نسخة أ التركية من القسم الخامس

باب البيان

[illegible]

[illegible]

الصحيفة الأخيرة من نسخة أ التركية من القسم الخاص بي

الصحيفة الأخيرة من نسخة "أ" التركية

الجزء الأول من شرح أصول فخر الإسلام البزدوي
المسمى بالتقرير للعلامة أكمل الدين
تغمده الله برحمته ورضوانه
آمين آمين
آمين

أصول الفقه

الغلاف من نسخة "ب" المصرية المجلد الأول

الصفحة الأولى من نسخة "د" المصرية

دينار والجمع دوانق ودوانيق واذا قال لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار لما ذكرنا ولو نصبه فكذلك عند محمد رحمه الله خلافا للشيخين فان عندهما يلزمه دينار الا قيمة عشرة دراهم لمحمد رحمه الله جعل استثنا الدراهم من الدينار استثنا منقطعا وهو بطريق المعارضة كاستثنا الثوب منها وهما جعلا ذلك مثل الاستثنا المتصل وذلك بطريق البيان وقال الشيخ انه من ثان الفرق بينهما في باب البيان وما سوى مثل غير في سيبويه كل موضع جاز فيه الاستثنا بالا جاز بسوى حتى لو وقع بعد اسم مفرد نحو مررت برجل سواك لا يجوز لانه لا يجوز فيه الاستثنا بالا وقد ذكرنا مسايل الجامع في فصل من ولا بعدها [illegible]

ومن حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما يذكر في هذا الباب من هذه الجملة ما بني عليه مسايل اصحابنا على الاشارة اما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر ليس يكاين لا محالة تقول ان زرتني اكرمك ولا يجوز ان تقول ان جا غدا اكرمك واثر ان معني منع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعلق وهذا نذر اصله وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامراته ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا انها لا تطلق حتى لا يموت الزوج فيطلق في اخر جزء من اجزا حيوته لان العدم لا يثبت الا في سوته ولذلك اذا ماتت المراة طلقت ثلاثا قبل موتها في اصح الروايتين ⊗ اي ومن حروف المعاني حروف الشرط اي كلماته لان فيها اسما وانما عبر بالحروف لان الاصل في باب الشرط ان لاختصاصه بمعنى الشرط وغيره ملحق به لاستعماله في معاني اخر غيره ولانه انما يفيد معنى الشرط اذا تضمن معنى ان وهو حرف فعبر عنها بالحروف بالتغليب ومعنى ان ربط احدى الجملتين بالاخرى على وجه يكون الاولى شرطا والثانية جزا يتعلق وقوعها بوقوع الاولى بقوله النابي ان زرتني اكرمتك فانه يتعلق الاكرام بالاتيان ولا يجوز دخوله على ما ليس بكاين لا محالة بل يدخل على معدوم على خطر الوجود اي على معدوم ممكن يجوز ان يوجد وان لا يوجد احترازا عن المستحيل وعن الفعل المحقق لا محالة كطلوع الشمس غدا بالنظر الى العادة وهذا لان اليمين انما تعقد للمنع او الحمل ومنع الموجود والحمل عليه لا يتحقق وحكم الشرط منع انعقاد العلة الى ان يبطل التعلق بوجود الشرط فاذا قال لامراته ان لم اطلقك وانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت فتطلق قبيل موته على وجه لا يسع فيه انت طالق ولا يسع فيه انت طالق وان ماتت المراة قبل ان يطلقها وقع الطلاق ايضا قبل موتها على الاصح لان الايقاع من حكمه الوقوع وقد تحقق العجز عن الايقاع قبل موتها لانه لا يعقبه الوقوع ويتحقق شرط الحنث وفي النوادر لا يقع اذا ماتت لانها ما لم تمت فبفعل التطلق من الزوج ممكن وانما عجز بموتها فلو وقع وقع بعد الموت بخلاف الزوج فانه كما اشرف على الموت وقع الياس عن التطليق فيقع قبيل موته لان المعلق بالشرط كالملفوظ لدى الشرط وقد تحقق العجز عن التكلم قبل الموت واجيب بانه انما لا ينزل الجزا لاشتراط صحة التكلم على التكلم بالشرط عند التعليق لا ان العاقل اذا علق من وقت الشرط يترك الجزا مع ان التعليق

[illegible]
[illegible] واذا قال لامراته [illegible]
[illegible] تقع [illegible]
[illegible] رحمهم الله وان [illegible]
[illegible] بالوقت [illegible]
[illegible] موضع [illegible] بالمجازاة [illegible]
[illegible] ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله [illegible]
لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] حتى يموت احدهما [illegible] ان
اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله [illegible] اذا اسم
للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت [illegible] الوقت [illegible]
الرطب اذا اشتد الحر [illegible] اذا اشتد الحر [illegible]
لان الشرط [illegible] او مستقبل [illegible]
الشمس [illegible] اذا [illegible] واذا كان [illegible]
[illegible]
[illegible] تطلق [illegible]
[illegible] اذا [illegible] المجلس [illegible]
ان ولا يصح عن ابي حنيفة رحمه الله لان [illegible] بمعنى الشرط [illegible]
ادعى [illegible] الكوفيون [illegible]
[illegible] وان [illegible] واذا [illegible]
في التعارض اعني معنى الشرط للطالق ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك
ووقع الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فاستشهد به ولا يبطل بالشك وكذا اذا ما
ذهب الكوفيون الى ان اذا يصلح للوقت والشرط على السوا بالاشتراك اللفظي وهو مذهب ابي حنيفة
رحمه الله فاذا استعملت في احدهما لم يبق الاخر مرادا اعتبارا بالالفاظ المشتركة والى هذا اشار بقوله
فاذا يجازى بها اي يستعمل في الشرط وعبر عن ذلك بالمجازاة اشارة الى ان المقصود من الشرط هو
الجزا وذهب البصريون الى انها موضوعة للوقت واستعمالها في الشرط مجاز ولكن لا يسقط عنها
الوقت وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وحملا ذلك نظرا الى [illegible] للوقت لا يسقط
عنها ذلك اي الوقت بحال سوا استعملت في المجازاة او في الاستفهام بالاتفاق والمجازاة الى [illegible]
لانه في غير موضع الاستفهام لانه عبارة عن [illegible] بوجود الفعل والتعليق [illegible]
على الابهام لا بالتعيين والمجازاة انما اعتبر [illegible] الجواز والظاهر [illegible]
[illegible] ما قال [illegible] الاختلاف في قول من قال لامراته
اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما [illegible]
اطلقك [illegible] لم اطلقك [illegible] اذا اسم للوقت [illegible]
[illegible] موضوعة للوقت [illegible]

الصحيفة الأخيرة من نسخة [illegible] المصرية

المجلد الثاني من التقرير شرح البزدوي للشيخ أكمل الدين [illegible]
من باب البيان إلى آخر الكتاب

[illegible]

الصحيفة الأولى من النسخة البريطانية
رمزها: ب

والحكم لا يوجد وكذلك الاستثناء بالمعارضة اي سقوط حكم الكلام بعد الانعقاد بالمعارضة شايع بالاجماع
واذا ثبت انهما جميعا في اللسان في الترجيح وبيان الترجيح ان الاستثناء متى جعل معارضة في الحكم كما
قال الخصم نفى التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم نفى عن الحكم الا بعضه واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلان التكلم بصدر الكلام موجود فيكون باقيا بحكمه لانه هو المقصود وليس المراد الحكم
الا بعضه فيكون في حيز الاستثناء واما بطلان اللازم فلان البعض لا يصلح حكما لكل التكلم بهذه
لان دلالة الوصفية انما هي على تمام مسماه لا على بعضه لا سيما اذا كان في اسماء الاعداد الا يرى ان
الالف اسم علم ان لا يقع على غيره اما حقيقة فظاهر واما مجازا فلما قلنا ان البعض ليس بلازم مختص
فلا يكون من محتملاته فانه لا يجوز ان يسمى التسعمائة الفا وهو جعل تكلما بالباقي تشبيه صورة التكلم
في المستثنى غير موجب لحكمه ولا استحالة في ذلك فكان القول به اولى كطلاق الصبي وعتاقه وهذه العبارة
يدل على ان اطلاق الالف على تسعمائة منه لا يجوز لا حقيقة ولا مجازا وفي بعض تصانيف الشيخ لو كان
معارضا لكان الكلام منعقدا في نفسه ولا يوجب الالف بل يوجب تسعمائة فيلزم اطلاق الالف على تسعمائة
وانه لا يجوز حقيقة بل مجازا لان اطلاق الالف على بعضه ولو جعل تكلما بالباقي كان عملا بالحقيقة لانه
لم يتكلم كانه لم يتكلم بالالف وانه قال تسعمائة الا ان قوله على تسعمائة محتمل من الكلام والالف مع الاستثناء
مطول وبهذا التقرير يفيد ان الالف يحتمل غيره مجازا واليه اشير في المفتاح في فصل الاستثناء وفيه نظر
لان قوله بل مجازا يجوز ان يكون بل لا يجوز مجازا وقوله لان اطلاق الالف على بعضه دليل عدم المجازية
فانه لا مقابلة بين الكل والجزء عند المتكلمين والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له وعلى هذا لا فرق بين
عبارتيه بحال قيد دليل الخصوص فانه اذا عارض العموم في بعض نفى الحكم المطلوب ورد دليل الخصوص
ما تناوله كالاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا اخص منه نوع كاهل الذمة مثلا كان
الاسم واقعا على الباقي بلا خلاف من عدم الصلاحية على الجاز من الاول والمجاز في مقابلة الحقيقة على
التقرير الثاني ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد كمن وما واسم جنس كالرجل ونحوه صح التخصيص
الى ان يبقى الفرد لعدم لزوم الخلل واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلاثة لا غير لذلك ايضا
فانه ان انتهى الى اقل من ذلك لزم الخلل [illegible] واطلاق صيغة الجمع على غيره فلذلك اي لفساد كون
البعض حكما لكل الكلام بطل الاستثناء ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته فكان
التكلم بالباقي طريقا في اللغة بطول مرة وبتقصير اخرى واما جعله للايجاب والنفي فبالاشارة وبيانه
ان الايجاب والنفي يثبتان بالاشارة ان الاستثناء بمنزلة الغاية المستثنى منه الا يرى ان المستثنى
ينتهي بالمستثنى وهذا اي انتهاؤه به لان الاستثناء اما ان يدخل على نفي او اثبات لا ثالث لهما والاثبات
بالعدم ينتهي لان كل واحد منهما مناف للاخر واذا كان الوجود غاية للاول اي الموجب ولي الكلام
اذا كان نفيا والعدم غاية اذا كان اثباتا لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول فكان الاستثناء
من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا لا محالة وهذا اي كونه اثباتا ونفيا بالطريق الذي ذكرنا بمنزلة

فلو كان في الابتداء سببا لما استحق العذاب قيل المراد من الكتاب ما كتب في اللوح المحفوظ ان لا يعذب اهل بدر
ان يحل لهم الغنائم والفدا او بلا امر وهذا الذي سلك المرسي ومن تابعه من انه اذا افعل كان اثما واعلموا ان ذلك ما نقل عن
الصحابة والسلف على سبيل الشهرة من تشنيع بعضهم على بعض مثل قول ابن عباس الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول عمر بن
باهلة وقول عائشة ابلغي زيد بن ارقم الحديث وقوله انا حيثه هذا شيء احتاط به بعض الفقهاء وهو مردود وقول
ان فيه من المحسن فقد شرع وذلك كله يدل على ان الخطأ يصلح سببا للعقاب والاثم والا لا يكون مفيدا واحتج المحاربا
بحديث عمرو بن العاص حيث قال ان اخطأت فلك حسنة والخطأ من كل وجه لا يصلح سببا للاجر وبقول الله تعالى في قصة داود
وسليمان وكلا آتيناه حكما وعلما والحكم والعلم انا اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن اتى بهما وذلك ان الله تعالى ذكر الحكم
والعلم بعد ذكر تخصيص سليمان بالفهم والذي اختص به لا بد وان يكون غير ما ذكر بعده لو الا لم فاما ان يكون الحق به هو الحق حقيقة
او لا فلا سبيل الى الثاني لانتفاء فائدة الاختصاص فتعين الاول به فدمى الثاني حكما واطلاقه على الخطأ من كل وجه غير موجه فكان
من وجه دون وجه وليس ذلك جهة اصابة الحق حقيقة فتعين الاخرى واعترض عليه بان هذا التمسك انما يتم اذا سلم انهم
ان اسم الحكم والعلم في تلك الحادثة وذلك ممنوع لجواز ان يكون المراد بهما الحكم في نفس الامر والعلم بوجوه الاجتهاد ويمكن
ان يجاب عنه بانه على الاصل المذكور في باب الفاظ العموم المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاول وقد ذكر الحكم
اولا معرفا بالاضافة ثم ذكر منكرا وهذا الاصل لا يترك الا بدليل وما ثمة دليل يترك به واحتجوا ايضا بالاثر وتقريره ما روي ان مسروقا
والاسود سافرا فكتبا من المغرب فلما قاما الى القضاء صلى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس وسلم وصلى
الاسود ركعتين وجلس وسلم ثم ذكرا ذلك لابن مسعود فقال كلاكما اصاب وصنع مسروق احب الي ووجه الاستدلال
ان قوله كلاكما اصاب دليل على ان كل واحد مصيب وقوله وصنع مسروق احب الي دليل على ان الحق واحد وكان معنى اول
كلامه ان كلا منهما فعل ما عمل باجتهاده مصيب ومعنى آخره ان الحق الحقيقي مع مسروق عنده قيل هذا دليل على ان الواحد احق
وهو مذهب القائل لا يستدل على ان الحق واحد واجيب بان الاثر لابن مسعود ومذهبه ان الحق واحد حيث قال
وان اخطأت فمني ومن الشيطان فلم يكن مراده ان كليهما اصاب وانما اصاب واحد والا لكان متناقضا وبالمعقول
وهو ان كل مجتهد مكلف بما في وسعه وفي وسع كل واحد طلب ما عند الله لا الاصابة فكسب الاجر على ابتداء الفعل لانه
اتى بما كلف له اياه وحرم الصواب والثواب اي ثواب اصابة الحق في اخره اما بتقصير منه او بابتداء حرمانه من الله
لكن فاتك الكفاية على تحري النص كان مصيبا في فاله متمثلا امره الا كلام الله وان فسر وفاله رحمه الله تعالى
واما قصة بدر فقد علل رسول الله باشارة ابي بكر فانه ما كان وزا الى فداء وهذا باب فساد تخصيص العلل
هذا جواب عن استدلالهم بقصة بدر على ان الخطأ في الابتداء وانتهاء وذلك لان النبي عليه السلام عمل ذلك باشارة ابي بكر و
وافقه بقية الخلفاء والظاهر وقد اضيف ابى ذلك في بعض الشروح واقر عليه بقوله لكن فكان اول ما غنمتم حلالا
طيبا ولما اقر عليهم لم يحتمل الخطأ بوجه وهذا جيد لكن الشيخ لم يتعرض له ولم يتضمن كلامه قوله الا ان هذا الى اخر
الفداء كان رخصة والرخصة بالاية على حكم العزيمة او لا الرخصة اي العقاب بناء على تقدير وفاء العزيمة ومعناه بروايته
اعلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وكان ذلك كرامة خصصت بها رخصة او لا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم بحكم العزيمة على ما قاله عمر وجه آخر ما كان لنبي ان يكون له اسرى قبل الاثخان

وقد اثخنت يوم بدر وكان ذكر الاسرى كما كان لسائر الانبياء ولكن كان الحكم في الاسرى القتل او الاسلام دون
المفاداة فاول الكتاب السابق في اباحة الفداء الكل المسكم العذاب واذا ثبت ان المجتهد مكلف بما في وسعه لا
باصابة الحق وقد جعل الجواب عن قصة بدر فالخطأ في هذا الباب اي في الفروع التي الانفس فيها الاصالة والاقتضاء
الا اذا كان الدليل بينا فان العلم ثابت بان الخطأ لم يقع الا بتقصير من قبله وعليه يحمل ما روي من التحريم لانه
والتشنيع فانه ظهر طريقه عند المخالف والمنع واحتز بقوله في الفروع عن الخطأ في الاصول فانه عاتب لان الله
تعالى نصب الادلة عليها بوجب العلم يقينا في اصل الوضع فلم يقع في الخطأ الا بتقصيره التامل وانتسبنا القول بقصد
الخصوم الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح فانه الاشكال ان الاصلح
اصابة الحق واتمام الثواب عليه وجوب الثواب بل لم الولي بالبنى فانهم يقولون لا يجوز ان يفعل في حق عبد
من الاكرام والافضال الا يفعله في حق الاخر العبد الا ان يكون بفعله واختياره فالولي عندهم ملحق بالنبي
دون الافضال والاكرام وفي تصويب كل مجتهد الحاق الولي بالنبي فانه لما كان مصيبا للحق في اجتهاده لا محالة كان
قوله في الحقيقة مثل قول النبي واجتهاده فثبت ان القول بالتصويب مبني على مذهبهم قبل القول بالتصويب لا يؤدي
الى القول بالاصلح فان كثيرا من اهل السنة ذهبوا اليه مع انكارهم القول بالاصلح بل مبنى التصويب على امرين
احدهما وجوب الاصلح كما ذكره الشيخ والثاني امتناع تكليف ما ليس في الوسع او فيما فيه حرج فمن قال به من اهل السنة
بناه على الثاني وما ذكره ان في التصويب الحاق الولي بالنبي اثر وجوب القول بالاصلح في حق العبد ثم ذكر ما هو المختار
من العبارات في هذا الباب تحقيقا للمراد وهو ان يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به اي على سبيل ان
يجري ما هو المراد بهذا القول ويبين بان يقال المراد اصابة الحق الحقيقي احدا وهو يحصل الاحتراز بذلك عن
مذهب المعتزلة ظاهرا وباطنا وذلك لان القائلين منهم بالاحق يقولون ان المجتهد يخطئ ويصيب ويريدون به
اصابة الاحق واحدا ولكن يريدون الاخر مصيب للحق حقيقة عندهم فاذا لم يرد بقولنا يخطئ ويصيب حقيقة كان واحد
منهما على التفسير الذي ذكرنا يكون احترازا عن الاعتزال ظاهرا حيث حصل به الاحتراز عن مذهب من قال كل مجتهد
الحق لا باطنا فانه لم يحصل الاحتراز عن مذهب القائلين بالاحق فاذا اردنا بهما اصابة الحق الحقيقي واخطاءه
فقد حصل الاحتراز عن المذهبين وكان ذلك احترازا عن مذهبهما ظاهرا وباطنا اما تسمية مذهب
القائلين بتساوي الحقوق بالظاهر ومذهب القائل بالاحق بالباطن فتسمية مناسبة وذلك لان تسميتهم مصيب
الحق تحصل بسبب ظاهر وانما هي امر باطن وهو انه بالنسبة الى الاحق وعلى هذا اي على ما ذكرنا من تصويب
المجتهد وتخطئته على تحقيق المراد ادركنا مشايخنا وعليه اصحابنا المتقدمون فلا ينسب الينا ايام الهوى والبدعة
والاشياء ما عليه اهل الهوى كالمعتزلة الذين ذهبوا الى تصويب كل مجتهد فان ذلك يفضي الى سد باب الابتلاء او
بطلان الاجتهاد كما تقدم ويتصل بهذا الاصل يعني تصويب المجتهدين وتخطئتهم مسألة تخصيص العلل كما سيأتي
بيانه وقيل بهذا الى بيان احكام العلة وهو بعيد وهذا انما شرع في باب فساد تخصيص العلل
قال رحمه الله من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل الموثرة الى قوله ولذلك لا يعارض الحدود لعلة حصول الاطراد
النساء كما ان النصوص لانها لا تخلو في نفسه ان الاصل عدم تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة فان كان

الصفحة الأخيرة من النسخة ... ورقة ١٠٩ ب

الصحيفة الأخيرة من نسخة [illegible] البريطانية

[illegible] عظيمة لعدم [illegible] الباطلة [illegible] للتقصير [illegible] ولو جاز ان [illegible]
[illegible] من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق [illegible]
[illegible] العصمة فانها تحتمل السقوط في ذاتها كما سقطت في حالة [illegible] وحرمة حقوق
العباد فانها تحتمل السقوط بالاباحة لكنه لا [illegible] دليل السقوط عند الاكراه [illegible]
القسم [illegible] وهو تلف النفس [illegible] العمل بذلك الامر باثبات الرخصة [illegible]
الفعل باصل [illegible] الى ابقا الفرضية واثبات الرخصة بالاكراه [illegible]
[illegible] الفرضية واثبات الرخصة في حالة المخمصة فان من اصابته مخمصة [illegible]
تناول طعام غيره رخصة لا اباحة [illegible] كطعام نفسه حتى اذا [illegible] فات [illegible]
طعام نفسه [illegible] ضمنه [illegible] وذكر مثل [illegible]
عن ضرورة [illegible] رحمه الله [illegible] هذا [illegible] العالمين
سيدنا محمد افضل الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه البررة الكرام [illegible]
في اوائل شهر [illegible] الاول [illegible] سنة [illegible] وثمانين [illegible] غفر الله له [illegible]
[illegible] ولجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا [illegible]
والحمد لله رب

العالمين
كتبه الفقير
[illegible]

الجزء الثاني من شرح الأكمل [illegible]
لأصول فخر الإسلام
البزدوي

جلد ثاني [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله الشهير [illegible] وحصل [illegible] الدوام [illegible] النعمان [illegible]
[illegible] ومنه [illegible] المعارف [illegible] رابع [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الجزء الثاني من شرح الأكمل لأصول فخر الإسلام البزدوي [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] في [illegible]
جميع هذا الجزء الثاني [illegible] الفقير إلى الله تعالى [illegible] من شرح الأكمل [illegible]
الانتفاع به [illegible] محمد بن حسين بن [illegible] مكتبة [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
أن [illegible] على [illegible] من [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] يكون العمل [illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] وأن [illegible] باسمه [illegible]
[illegible] على [illegible]
في رجب سنة اثنين وتسعين وثمانمائة

0632

الحمد لله ترجمة المؤلف نقلتها من انباء الغمر للحافظ ابن حجر قال فيه محمد بن محمد بن محمود بن احمد الرومي اكمل الدين
ابن شمس الدين ابن جمال الدين ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة واشتغل بالعلم ورحل الى حلب فانزله القاضي
ابن العديم بالمدرسة السادجية فاقام بها مدة ثم قدم القاهرة بعد سنة اربعين فاخذ عن الشيخ شمس الدين
الاصفهاني وابي حيان وسمع من ابن عبد الهادي والدلاصي وغيرهما وصحب شيخون واختص به وقرره شيخا
بالخانقاه التي انشاها وفوض امور نظرها اليه وباشرها احسن مباشرة وكان قوي النفس عظيم الهمة مهابا
عفيفا في المباشرة عمر اوقافها وزاد معاليمها وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع وكان حسن المعرفة بالفقه
والعربية والاصول شرح مشارق الانوار وشرح البزدوي والهداية وعمل تفسيرا حسنا وشرح مختصر ابن الحاجب
وشرح المنار والتلخيص وغير ذلك وما علمته حدث بشيء من مسموعاته وكانت رسالته لا ترد مع حسن البشر
والقيام مع من يقصده والانصاف والتواضع والتلطف في المعاشرة والتنزه عن الدخول في المناصب الكبار
بل كان اصحاب المناصب على بابه قايلين بامره مسرعين الى قضاء ما يامرهم به وكان الظاهر يبالغ في تعظيمه حتى انه
اذا اجتاز به لا يزال راكبا واقفا على باب الخانقاه الى ان يخرج فيركب معه ويتحدث معه في الطريق ولم يزل على ذلك الى
ان مات ليلة الجمعة تاسع عشر شهر رمضان سنة ست وثمانين وسبعمائة وحضر السلطان فمن دونه واراد السلطان
حمل نعشه فمنعه الامراء وحمله ايتمش واحمد بن يلبغا وسودون النايب ونحوهم وتقدم في الصلاة عليه عز الدين
الرازي ودفن بالخانقاه المذكورة انتهى **ترجمة صاحب المتن** من طبقات ابن عبد القادر قال فيها
علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن عيسى بن موسى بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوي الفقيه
الكبير بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب ابي حنيفة ويكنى ايضا بابي العسر ويكنى اخوه القاضي بابي اليسر
مات يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وقيل احدى وثمانين واربعمائة ودفن على باب مسجد سمرقند
ومن تصانيفه المبسوط احد عشر مجلدا وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير وله الكتاب المشهور في اصول
الفقه وبزدة قلعة حصينة على ست فراسخ من نسف انتهى

اودع كلمة لا اله الا الله محمد رسول الله عليها نموت وعليها
نحيا وعليها نبعث ان شاء الله
امين

٢٣٤٣

الحمد لله انتقل بالشراء الصحيح والثمن المنقد مع الغير نوبة الفقير الى ربه محمد حمودة بن الحاج علي القابج لطف الله به بالجميع امين

كتاب التقرير لاصول فخر الاسلام
تاليف شيخ الامام العلامة المحقق المدقق فريد دهره ووحيد عصره الشيخ وحده اكمل الدين محمد بن محمود بن احمد تغمده الله برضوانه واسكنه بحبوحة جنانه وسائر المسلمين اجمعين
امين يا معين ويا خير الناصرين

الحمد لله اشهر صدر الوزارة وعضد الملك والامارة محي رسوم العلماء ان بعثر
عبابه ومنبه عيون المعارف بعد اغفائها رافع راية المجد بالبيت الاصيل
[illegible] الاعلام جناب الوزير الاكرم [illegible] تعالى [illegible]
ودوي [illegible] الخيرات [illegible] انه حسن جميع
[illegible] الدول [illegible] الاصول [illegible]
على [illegible] [illegible] ان [illegible] جامع
[illegible] جامع ان [illegible] تعالى [illegible]
ان [illegible] على منتصف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اثنين وتسعين [illegible] على [illegible]
وان لم [illegible] ان [illegible] النفع للعباد وان
[illegible] اثنا [illegible] على [illegible]
[illegible] اثنين وتسعين
وتسعمائة [illegible]

كتاب التقرير لاصول فخر الاسلام البزدوي تاليف المولى اكمل الدين

التقرير للاكمل شرح اصول فخر الاسلام البزدوي

الورقة التي بعد الغلاف من نسخة ع التونسية

7 معتبرا على [illegible] العلم كالخبر بنجاسة الطعام والشراب والماء كان قويا

المعرفة بان اخذ الماء من نهر جار في اناء طاهر ولم يغب عنه فالعلم بنجاسته كان في الاخبار اذا ثبت تحقق التعارض فيترجح بالاصل وهو الطهارة والحل لانه لا يعلم علته فيسلم مرجحا كما بينا ومنهم من رجح بفضل عدد الرواة كما استدل به قال محمد الى هوا الى الينا فوجب الحاق به [illegible] من احد الكلامين في الترجيح بكثرة الرواة فذهب بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى بعده قال الاكثر اصحاب الشافعي وابو عبد الله الجرجاني من اصحابنا والكرخي في رواية يصح الترجيح بكثرة الرواة قال الشيخ استدل بما قال محمد في مسائل الماء والطعام والشراب فانه يرجح في كتاب الاستحسان قول الاثنين في ذلك على الواحد وهذا يصح دليلا لكان من اصحابنا واحتاج بقوله ولان القلب يشهد بذلك بزيادة في الصدق لان قول الجماعة اقوى في الظن وابعد من السهو من قول الواحد ولانهما ان الظنون المجتمعة كلما كانت اكثر كانت اغلب على الظن وهذا دليل شامل للجميع قال الشيخ الا ان هذا خلاف السلف فان المناظرات جرت من وقت الصحابة الى يومنا هذا باخبار الاحاد ولم يرد في شيء من ذلك استعمالهم الترجيح بزيادة العدد في الرواة وخبر الواحد والاثنين واكثر لم يصل الى التواتر والشهرة سواء في الكل عند الظن على ما تقدم وما نقل عن محمد في ذلك عن [illegible] قال شمس الائمة ان هذا النوع من الترجيح قول كان عامة فقد ذكر في السير الكبير ان اهل العلم بالسير ثلث فرق اهل الشام واهل الحجاز واهل العراق وكل ما اتفق عليه الفريقان اخذت بذلك وتركت ما انفرد به فريق واحد وهذا ترجيح بكثرة القائلين وهو الذي ذكره ابو حنيفة وابو يوسف الصحيح ما قالاه لان كثرة العدد لا تكون دليل قوة الحجة قال الله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون واكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال ما يعلمهم الا قليل فان قيل قد اعتبر النبي عليه السلام والخلفاء رضوان الله تعالى عليهم هذا النوع من الترجيح كما في خبر ذي اليدين وانكر ابو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى انضم اليه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الخدري وعلي كان لا يقبل خبر الواحد حتى ينضم اليه غيره فالترجيح بكثرة الرواة ضروري اجيب بان هذا ليس تعارضا وترجيحا لان النبي عليه السلام توقف في خبر ذي اليدين لتوهم الغلط وكذا غيره وليس بضروري لوقوع الاحتمال فيه وكذا المشهور الشيخ ان يقال خبر الاثنين في الشهادة راجح على خبر الواحد فليكن في باب الاخبار كذلك ورد قوله وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الاخبار يعني كان التفاوت بينهما ثابت بغير ذلك فان الترجيح في باب الشهادة يقع بالذكورة والحرية دون رواية الاخبار حتى كان خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل الحر وان ثبت بذلك تفاوت فان الاخبار لا يعتبر بالشهادة قال الشيخ لا يوجد حكم الرواية من الشهادة لوقوع التعارض بين خبر المرأة والرجل وخبر العبد والحر في ذلك وخبر غير العدد وبين خبر المثنى وخبر الاربعة وان كان نظير التفاوت بينهما حيث ثبت بشهادة الاربعة الزنا ولا يثبت بشهادة الاثنين قوله لكنهم لا يسلمون يعني انهم يسلمون ان الترجيح بالذكورة والحرية لا يجب في الافراد حتى لا يترجح خبر الرجل على المرأة وخبر حر على خبر عبد لكنهم لا يسلمون عدم الترجيح بهما في العدد بل يرجحون خبر الحرين على خبر العبدين

وخبر الرجلين على خبر المرأتين لان خبر الرجلين والحرين حجة تامة دون خبر العبدين والمرأتين كما في الشهادة بخلاف الافراد فان كل واحد منهما ليس بحجة كان خبر الحر كخبر العبدين وخبر الرجل كخبر المرأتين كما في مسألة الماء فان من اخبره عبد ثقة بطهارته وحر ثقة بنجاسته او على العكس يتحقق التعارض ويعمل باكبر الرأي وان اخبر واحد مملوكان وبالآخر حران اخذ بقول الحرين لان الحجة تتم بقولهما ولا تتم بقول المملوكين واذا ثبت ترجيح الحرين في مسألة الماء ثبت في الاخبار ايضا واذا لم يسلموا ذلك في العدد لا يتم الالزام عليهم فابطل كلامهم بقوله الا ان هذا اي ما ذكروا من ترجيح خبر الحرين والرجلين متروك باجماع السلف كما بينا ان المناظرات قد جرت منهم ولم ينقل اشتغالهم بالترجيح بالذكورة والحرية في الافراد والعدد ولو كان ذلك صحيحا لكانوا اشتغلوا بالترجيح بزيادة الضبط والاتقان وتركوا الترجيح بالعدد قاطبة فلا ترجيح خبر المثنى على الواحد وخبر الحرتين على خبر العبدين في مسألة الماء فاظهر الترجيح في العمل به فيما يرجع الى حقوق العباد فاما في احكام الشرع فخبر الواحد والمثنى في وجوب العمل سواء قوله وهذه الحجج اي التي ذكرنا من الكتاب بجميع اقسامه ومن السنة باقسامها يحتمل البيان وجب الحاقه بها وهذا البيان الذي شرع فيه كذلك قال رحمه الله وهذا باب

البيان البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان وهذا بيان للناس دال على ذكره ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار وقد يستعمل هذا مجازا وغير مجاز والمراد في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا اي الاظهار واصل البيان في اللغة عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان اي الكلام الذي يتبين به ما في قلبه وبه فضل به على سائر الحيوانات وهو امتنان من الله تعالى على عباده بتعليم اللغات المختلفة ووجوه الكلام المتفرقة وقال تعالى هذا بيان للناس اي ما ذكرت من سنتي في الامم بيان اظهار لسوء عاقبة من فيهم من المكذبين وقال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه اذا اقرأه جبرائيل عليك يا محمد فاتبع ما يحصل منه فاقرأه ثم ان علينا بيانه اظهار معانيه واحكامه وشرائعه وقيل نزلنا بجمع قرآنه ثم ان علينا اظهاره على لسانك بالوحي حتى تقرأه والمراد بهذا كله الاظهار على الذكر وقد يستعمل هذا اي لفظ البيان مجازا في المعنى مجازا وغير مجاز فاذا كان اسم مصدر من باب التفعيل فهو مجاز بمعنى التبيين كالسلام بمعنى التسليم واذا كان من الثلاثي فهو غير مجاز وهذا في الحقيقة كالتفسير للاظهار والظهور فان المجاز يكون بمعنى الاول وغير المجاز بمعنى الثاني والمراد اي بالبيان في هذا الباب اي في هذا النوع المسمى باصول الفقه عندنا اي عند اصحابنا اصول الفقه كذا رواه عن حافظ الدين البخاري بمعنى الاظهار دون الظهور وان ظهور المراد للمخاطب كما هو قول بعض اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي بناء على ان اصله الظهور يقال بان الامر اي ظهر واتضح وبان الهلال اي ظهر وانكشف لكن ما ورد في التنزيل موافق للاول على ما بينا وكذا قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا اي من اظهار المراد لسحرا وروي ان عمر رضي الله عنه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال عليه السلام ان من البيان لسحرا قيل [illegible] العاقبة

الصفحة الثامنة من النسخة الفرنسية [illegible]

"٢٠" [illegible]

ولكن كان الحكم في الاسرى المن او القتل دون المفاداة فلولا الكتاب السابق في اباحة الفداء
لكلكم العذاب واذا ثبت ان المجتهد مكلف بما في وسعه لا باصابة الحق وقد حصل الجواب بان قصده
فالخطأ في هذا الباب في الفروع التي لا نص فيها لا في الاصول والاعتقادات الا اذا كان الطريق بينا
العلم ثابت بان الخاطئ يقع الا لتقصير من قبله وعليه يحمل ما روي من التخطئة والتشنيع فانه ظاهر
طريقه عندنا المخطئ والمشتغ و احترز بقوله في الفروع عن المخطئ في الاصول فانه معاتب لان الله تعالى
نصب دلائل عليها يوجب العلم يقينا في الاصول الوضع فلم يقع في الخطأ الا تقصيرا الجاهل واما نسبة
القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول
بالاصلح فانه لا يشك ان الاصلح اصابة الحق واستحقاق الثواب عليه ووجوب القول بان يلحق الولي بالنبي
فانهم يقولون لا يجوز ان نفعل في حق نبي من الاكرام والافضال ما لا نفعل في حق غيره الا ان النبي
سبيل ذلك بفعله واختياره فالولي عندهم يلحق بالنبي في حق الافضال والاكرام وفي تصويب كل مجتهد
الحاق الولي بالنبي فانه لما كان مصيبا للحق في اجتهاده لا محالة كان في الحقيقة مثل قول النبي في
اجتهاده فثبت ان القول بالتصويب مبني على قولهم قبل القول بالتصويب لا يؤدي الى القول بالاصلح
فان كثيرا من اهل السنة ذهبوا اليه مع انكارهم القول بالاصلح بل مبنى التصويب على امرين احدهما
وجوب الاصلح كما ذكره الشيخ والثاني امتناع تكليف ما ليس في الوسع او فيما فيه حرج فمن قال به من
اهل السنة بناه على الثاني وما ذكر ان في التصويب الحاق الولي بالنبي ثم وجوب القول بالاصلح
في حق العصمة ثم ذكر ما هو المختار من العبارات في هذا الباب تحقيقا للمراد وهو ان يقال ان كان مخطئ
ويصيب على تحقيق المراد بما اي على شرط ان تحقق ما هو المراد بهذا القول وتبين بان يقال المراد اصابة
الحق الحقيقة واخطاؤه ليحصل الاحتراز بذلك عن مذهب المعتزلة ظاهرا وباطنا وذلك لان
القائلين منهم بالاحق يقولون ان المجتهد يخطئ ويصيب يريدون بذلك اصابة الحق واخطاؤه
لكنه مخطئ الاحق مصيب للحق حقيقة عندهم فاذا لم يرد بقولنا يخطئ ويصيب حقيقة كل واحد منهما
على التفسير الذي ذكرنا يكون احترازا عن الاعتزال ظاهرا حيث حصل به الاحتراز عن مذهب
من قال بالتواء الحقوق لا باطنا فانه لا يحصل الاحتراز عن مذهب القائلين بالاحق فاذا اريد
بها اصابة الحق الحقيقي واخطاؤه فقد حصل الاحتراز عن المذهب وكان ذلك احترازا عن مذهبهما
ظاهرا وباطنا والتسمية مذهب القائل بتساوي الحقوق بالظاهر ومذهب القائل بالاحق
بالباطن فتسميته مناسبة وذلك لان تسميته مصيب الحق مخطئا ليست بظاهر وانما هي لامر
وهو اعتباره بالنسبة الى الاحق وعلى ما ذكرنا من تصويب المجتهد وتخطئته على تحقيق
المراد ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون فلا ينسب اليهم خلافه ولا يدعو الى

ما علية

ما عليه اهل الاهواء كالمعتزلة الذين ذهبوا الى تصويب كل مجتهد فان ذلك يفضي الى سقوط
الابتلاء والى بطلان الاجتهاد كما تقدم ويتصل بهذا الاصل اعني تصويب المجتهدين وتخطئتهم
مسئلة تخصيص العلل كما سيأتيك بيانه وقيل بهذا الاخير بيان احكام العلل وهو بعيد وهذا اي
ما يشرع فيه قال رحمه الله
من اصحابنا من اجاز تخصيص
العلل المؤثرة الى قوله بخلاف النصوص الاحتراز فساد الاول لان الاصل عدم تخلف الحكم عن الوصف
المدعى عليه فان تخلف في بعض الصور فلا يخلو اما ان يكون لمانع او لا والاول يسمى تخصيص العلة
والثاني النقض وسمي الاول تخصيصا وان كان المخصص في ذاته شيئا واحدا لا عموم فيه لانه باعتبار
حلوله في محال متعددة يوصف بالعموم فاخراج بعض محاله عن تاثيره وقصر عمله على ما سواه يشبه
العام الذي يخص فيسمى مجازا ولا خلاف في ان القسم الثاني وهو النقض مبطل للعلة لان بطلان
المنتقض لا يصلح علة شرعا واما الاول فلا يخلو اما ان تكون مستنبطة او منصوصا عليها فان كان
الاول فقد ذهب القاضي ابو زيد ومشايخ العراق كالكرخي والجصاص الى جوازه وهو مذهب
مالك واحمد بن حنبل وعامة المعتزلة وذهب مشايخ ما وراء النهر غير القاضي ابي زيد الى عدم جوازه
وهو الاظهر من قول الشافعي وان كان الثاني فالقائلون بعدم الجواز في المستنبطة اختلفوا في جوازه
فمنهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه وهو مختار عبد القاهر البغدادي والاسفرايني وانه منقول عن
الشافعي مثال ذلك ان يقول المعلل عند ظهور التخلف كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب لمانع
فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل احتج المجوز بان التخصيص غير المناقضة لغة وشرعا اما
وفقهاء اللغة فلان البعض اسم لفعل يرد فعلا سبق على طريقة المضادة كنقض البناء والتخصيص
بيان انه لم يدخل لينقض ولا ابطال فيه واما شرعا فلانه جائز في النصوص دون المناقضة و
اليه اشار الشيخ بقوله وقد صح الخصوص في الكتاب والسنة والاجماع فلان الاحكام ثبتت على
خلاف القياس بسنة او اجماع او ضرورة وذلك تخصيص لا مناقضة ولهذا سماه الشافعي مخصوصا
عن القياس وغير معدول به عنه واليه اشار بقوله مخصوص منه بالاجماع والاذهب الى نظرا
الى المعنى فهو ان المعلل اذا ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له وهو المعني بالتخلف
احتمل ان يكون عدم الحكم هناك لفساد العلة فيكون مناقضا واحتمل ان يكون لمانع فاذا ابتدر
بابراز مانع صالح يكون مقبولا لانه بيان ان اخذ محتمليه والا فقد ناقض الى ظهر مناقضه بجعل
الوصف علة تارة وبعدمه اخرى ولذلك اي ولاحتمال هذين الامرين لا تقبل قوله خص بدليل
لاحتمال تعين جهة الفساد بل يجب ابراز ما يصلح مانعا لاشتراط كون المانع راجحا او مساويا
وكذا النصوص فانها لا تحتمل الغلط والفساد فلا يسع لعدم الحكم مع وجود النص وجه الا

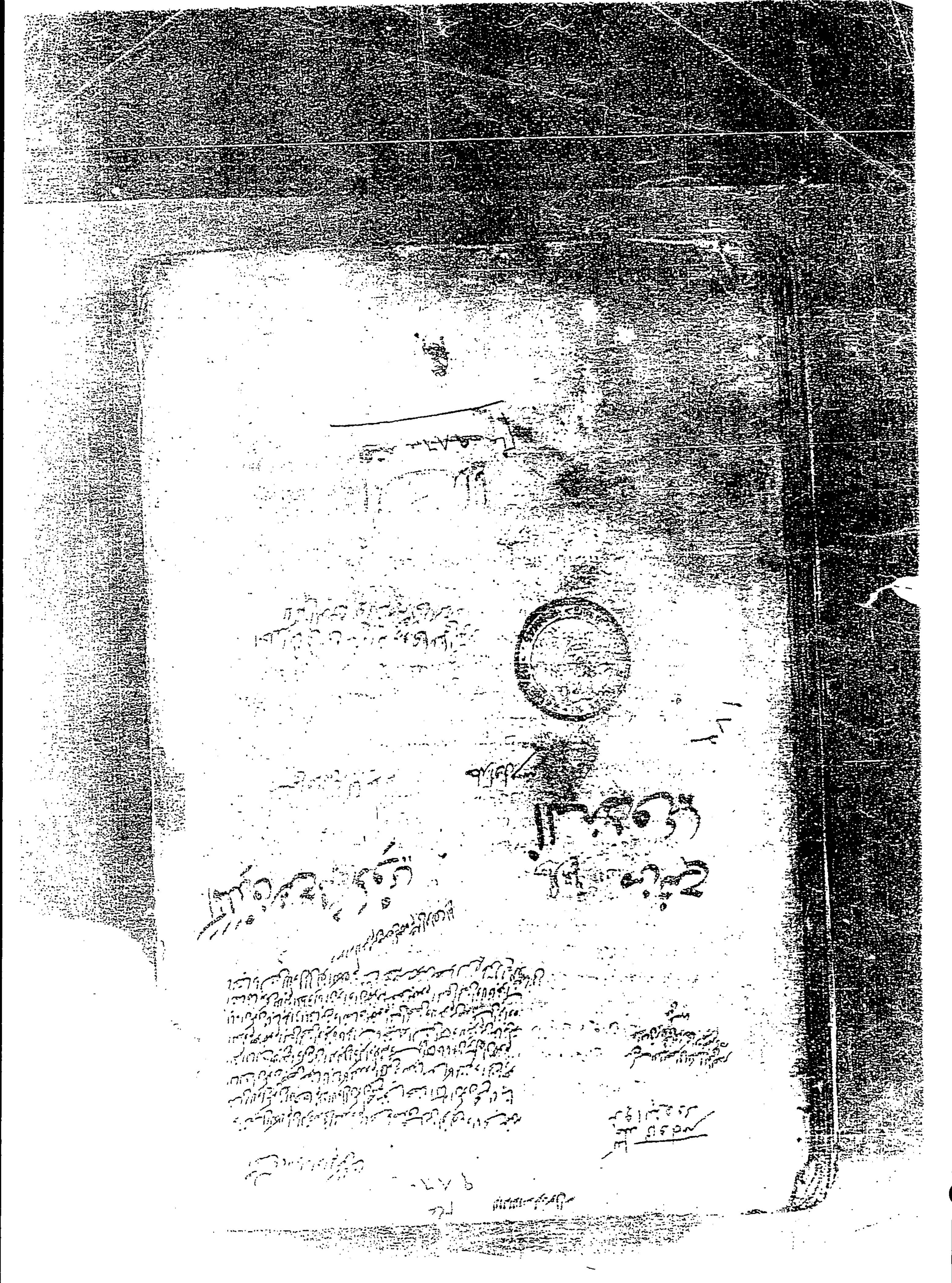
الصحيفة الأخيرة من النسخة التونسية من القسم الثاني ورمزها ج

فتبين قسم من حق الله تعالى الايمان القائم الذي لا يحتمل السقوط بحال الى قوله ويضمن الجاني لاكره
وهنا داخل الحكم اقول اعلم اذا علم ما ذكرناه علم ان هذا القسم الذي لا يسقط ويحتمل
الرخصة قسمان بين قسم من حق الله تعالى لا يحتمل السقوط اصلا بحال قسم من حقوق الله تعالى
وحقوق العباد يحتمل السقوط باصله لكن عند الاكراه لم يوجد دليل السقوط حتى يكون له آ
الاول فما ذكرنا من الايمان القائم اي الموجود في الشخص واحترز بذلك عما لم يوجد فيه فانه
معدوم لا يوصف باحتمال السقوط ولا بعدمه وهو الثابت في الشرع فكونه قسما وحدنا انه لا
السقوط اصلا الا ترى ان الركن الذي هو العقيدة لا يحتمل التغيير في الضرورة الداعية الى
الرخص وهو التعدي عن البشر لم يحتمل الرخصة بالتبديل واذا لم يحتمل الرخصة فالآن لا يحتمل
السقوط اولى واما الاداء فقد يحتمل الضرورة فيه يندفع بالرخصة فلا حاجة الى اسقاط
الحرمة وهذا لما سبق ان اصل الشرع التوحيد الايمان وهو في الايمان الاعتقاد والاداء
فيه ركن زايد ضم الى الاعتقاد فصارت العقيدة عمدة الشرع واساس الدين لا يحتمل السقوط
والتعدي من البشر بحال ان تبدل صار غير الاعتقاد وهو الاقرار عن غير اعتقاد ودخل على هذا
التقرير يكون قوله ولما سبق كالتفسير بالواو للتوضيح المذكور بعد الا ترى ويجوز ان يكون
الواو في فصارت زايدة وهو معلول وتقريره لما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان واصل
الايمان الاعتقاد والاداء فيه ركن زايد وهو ضم الى الاعتقاد فصارت العقيدة عمدة الشرع واساس الدين
لا يحتمل السقوط الا التعدي من البشر لانه يطلع عليه فيحمل على تبديله كالاقرار بخلاف الاعتقاد على
هذا يكون ابتداء كلامه تمهيدا للتحديد على كلا الوجهين ويجوز ان يرجع الى عدم احتمال السقوط
لان الدين مبنى على الشرع والاعتقاد اصله وعدم احتمال السقوط هو اصل الدين فيجوز بل
ان يحمل على ذلك ويجوز ان يرجع الى عدم التعدي من البشر فان ذلك لم يعثر على عدم اشتراك
على الاطلاع عليه لقصد تبديله بالخير ويجوز ان يرجع اليهما وهو اولى واما الثاني فما كان
من حقوق العباد وهو من جنس يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كترك الصلوة والصوم
فانها يحتمل السقوط في ذاتها كما في حالة الحيض وحرمة حقوق فانها يحتمل السقوط بالاباحة
لكن لما لم يثبت دليل السقوط عند الاكراه وتعارض عينه هذا القسم امر فوقه وهو
تلف النفس وجب العمل بذلك الامر باثبات الرخصة لكن مع وجوب العمل باصل الحق بابقاء
الحرمة وجعله عزيمة وهذا الى ابقاء العزيمة واثبات الرخصة بالاكراه فيما ذكرنا مثل ابقاء العزيمة
واثبات الترخص في حالة المخمصة فان من اصابته مخمصة حل له تناول الطعام غيره رخصة
الا ان حرمة مظلمة كطعام نفسه حتى اذا ترك فمات كان شهيدا كما لو اطعمه نفسه واذا آثر فات

فانه لكونه مصروفا في نفسه وذلك مستلزما لو لم يتناول الحرام عن ضرورة بالحرم ان رخص
له ويضمن الجاني لاكراه كذلك هذا اخر ما اردته على التمام وصلى الله تعالى على
سيدنا محمد افضل الصلوة والسلام وعلى آله
واصحابه الكرام آمين
تمام نظرهاي
[illegible]
الاتمام

وقد وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب في يوم الرابع و
العشرة من ربيع الاول الكرم سنة ثمان
وستين وتسعماية غفر الله
لمن كتبه ولوالديه
ولمن نظر فيه آمين
يا ارحم
الراحمين

الصحيفة الأخيرة من نسخة ت التونسية



بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير   قال رحمه الله وهذا باب
البيان البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور وقال الله
تعالى علمه البيان و هذا بيان للناس و قال جل ذكره ثم ان علينا بيانه والمراد بها
كله الاظهار وقد يستعمل هذا مجازا وغير مجاز و المراد به في هذا الباب معنى الاول
دون الظهور ومنه قول النبي عليه السلم ان من البيان لسحرا اي الاظهار البيان في
اللغة عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان اي الكلام الذي يتبين به ما في
قلبه وتفضل به على سائر الحيوانات و هو امتنان من الله سبحانه وتعالى على عباده
بتعليم اللغات المختلفة ووجوه الكلام المتفرقة وقال تعالى هذا بيان للناس اي ما ذكرت
من سنتي في الماضي [illegible] لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب وقال تع فاذا قراناه
فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه اي اذا قراه جبريل عليك بامرنا فاتبع ما يحصل منه
واقراه ثم ان علينا اظهار معانيه وشرائعه و احكامه وقيل انزلناه فاستمع قراءته
ثم ان علينا اظهاره على لسانك بالوحي حتى تقراه والمراد بهذا كله الاظهار على ما ذكر و
قد يستعمل هذا اي لفظ البيان مجازا يعني متعديا وغير مجاز فاذا كان اسم مصدر
من باب التفعيل فهو مجاز بمعنى التبيين كالسلام بمعنى التسليم واذا كان من الثلاثي فهو
غير مجازي وهذا في الحقيقة كالتفسير للاظهار والظهور فان المجاز يكون بمعنى الاول وغير
بمعنى الثاني والمراد به اي بالبيان في هذا الباب يعني تقسيم البيان او في هذا النوع فان
المسمى باصول الفقه عندنا اي عند اصحاب اصول الفقه كذا روي عن حافظ الدين البخاري
رحمه الله الاظهار دون الظهور اي ظهور المراد للمخاطب كما هو قول بعض اصحابنا واكثر
اصحاب الشافعي بناء على ان اصله الظهور يقال بان الامر اي ظهر واتضح وبان الهلال
اي ظهر وانكشف لكن ما ورد في النص يدل على انه موافق للاول على ما نذكر انفا وكذا قوله عليه
ان من البيان لسحرا اي ان من الاظهار المراد لسحرا روى ابن عمر رضي الله عنه انه قدم
رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال عليه السلم ان من البيان لسحرا قيل
سمي سحرا لميله القلوب اليه وقيل السحر في زعمهم هو الاتيان بشيء يتعجب الناس منه
ويعجزون عنه مع المساواة في القدرة والبيان الفصيح قد يبلغ في الحسن غاية يتعجب
الناس منه ويعجزون عن الاتيان بمثله مع تساوي الكل في اسباب التكلم وقد اختلف في معنى
الحديث فقيل معناه ذم التصنع في الكلام والتكلف فيه لتحسين قلوب الناس فان
اصل السحر في كلامهم الصرف وسمي السحر سحرا لانه مصروف عن جهته وقيل ان من البيان ما
ياثم به صاحبه كما ياثم الساحر بسحره وقيل معناه مدح البيان والحث على تحسين الكلام لانه
قوله وان من الشعر لحكمة على طريق المدح فكذا هذا وكذا الاستدلال موافق لمعنى

الاظهار و ذلك لانه لو كان بمعنى الظهور لزم ان لا يجب كثير من الاحكام على من لم يتامل في
النصوص والايات الدالة عليها بما لم يتبين له والملازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الظهور
عبارة عن علم المكلف بما اريد من الكلام ولم يحصل له ذلك على هذا التقدير واما بطلان اللازم فلان
اكثر العوام الذين لم تامل في اكثر الاحكام يجب لزومها عليهم وقيل البيان في الاصطلاح عبارة عن
امر يتعلق بالتعريف والاعلام فانه مصدر تبين وانما يحصل الاعلام بالدليل اذ به يحصل ههنا
امور ثلاثة اعلام اي تبيين ودليل يحصل به الاعلام وعلم يحصل من الدليل والبيان
يطلق على كل واحد فمن نظر الى الاعلام كالصيرفي من اصحاب الشافعي قال هو اخراج الشيء
من حيز الاشكال الى التجلي ورد بان ما يرد من الكلام ابتداء بيان بالاتفاق وهو غير داخل في التعريف
وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل غير داخل ومن نظر الى العلم الحاصل بالبيان
كابي بكر الدقاق وابي عبد الله البصري قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم ومن نظر
الى ما يحصل به البيان كاكثر الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل الموصل بصحيح النظر فيه
الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم هو الادلة التي يتبين بها الاحكام وعلى
هذا قد يكون بالقول والفعل والاشارة والترسيم ولكن غلب استعماله في القول وقال
بعضهم كل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره وان كان بعضه يفيد غلبة
الظن بيان من حيث انه يفيد العلم بوجوب العمل وقال ابو القاسم الشهيد التميمي فذلك
وهو الايضاح والكشف وقال شمس الائمة هو اظهار حكم الحادثة هذا ما ذكر في تعريفه
قال رحمه الله والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل
وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اي بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز
او عام يحتمل الخصوص اذا التحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله
تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل
ومثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل لامراته انت طالق
وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق
من الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر   البيان على خمسة
انواع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة وذلك لان
البيان لا يخلو اما ان يكون بما وضع له اولا والثاني بيان الضرورة والاول اما ان يكون زائدا
اولا فالاول بيان التبديل والثاني اما ان يكون مغيرا اولا والاول بيان التغيير والثاني اما
ان يكون اما ان يكون جاريا بعد نص يكشف به اولا والاول بيان التقرير والثاني بيان التفسير
وهو ضعيف لانه لو كان ثابتا بطريق الحصر العقلي لما امكن الزيادة والنقصان وليس
كذلك فان القاضي ابا زيد جعل اقسامه اربعة كما هو دابه في ترتيب الاقسام واخرج

الصفحة الاولى من نسخة الظاهرية بدمشق

باب البيان

٢٧٥ / ب

– قال رحمه الله : « وهذا باب البيان .

البيان في كلام العرب عبارة عن الإظهار ، وقد يُستعمل في الظهور . قال الله تعالى : ﴿ علمه البيان ﴾ ﴿ هذا بيان للناس ﴾ وقال جل ذكره ﴿ إن علينا بيانه ﴾ والمراد بهذا كله الاظهار ، وقد يُستعمل هذا مجاوزاً وغير مجاوز ، والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور . ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام : « إن من البيان لسحراً » أي الاظهار » .

البيان في اللغة

– **أقول** : البيان في اللغة عبارة عن الاظهار ، قال الله تعالى : ﴿ **علمه البيان** ﴾[١] أي الكلام الذي يتبين به ما في قلبه ، ويتفضل[٢] به على سائر الحيوانات، وهو امتنان من الله تعالى على عباده بتعليم اللغات المختلفة ، ووجوه الكلام المتفرقة ، وقال تعالى : ﴿ **هذا بيان للناس** ﴾[٣] أي ما ذكرت من سنتي في الماضين إظهار لسوء عاقبة ما هم عليه[٤] من التكذيب .

٢٧٦ / أ

وقال تعالى : ﴿ **فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه** ﴾[٥] أي إذا قرأه جبريل عليك بأمرنا فاتبع ما يحصل منه فاقرأه ، ثم إن علينا بيانه : إظهار معانيه وأحكامه وشرائعه .

وقيل : أنزلناه فاتبع : فاستمع قرآنه[٦] ثم إن علينا بيانه[٧] ، إظهاره على لسانك بالوحي حتى تراه[٨] .

والمراد بهذا كله الإظهار[٩] على ما ذكر ، وقد يستعمل هذا أي لفظ البيان

---

(١) سورة الرحمن ، آية ٤ .

(٢) أي ميزه .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٣٨ ، وقبلها قوله تعالى : ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ .

(٤) في نسخة ج فيه .

(٥) سورة القيامة ، آية ١٨ ، ١٩ .

(٦) انظر : تفسير ابن كثير ، ٤ / ٤٤٩ .

(٧) قوله « بيانه » ساقط من نسخة ج .

(٨) أي حتى تعلمه .

(٩) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٠٩ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٣٥ ؛ التعريفات ، للجرجاني ، ص ٤٧ .

مجاوزاً يعني[١] متعدياً ، وغير مجاوز .

فإذا كان اسم مصدر من باب التّفعيل فهو مجاوز بمعنى التبيين ، كالسّلام بمعنى التسليم ، وإذا كان من الثلاثي فهو غير مجاوز[٢] .

وهذا في الحقيقة كالتفسير للإظهار والظهور . فإن المجاوز يكون بمعنى الأول ، وغيره بمعنى الثاني .

والمراد به أي بالبيان في هذا الباب يعني[٣] تقسيم البيان أو في هذا النوع المسمى بأصول الفقه عندنا أي عند أصحاب أصول الفقه كذا روي عن حافظ الدين البخاري[٤] رحمه الله : الإظهار دون الظهور[٥] ، أي ظهور المراد للمخاطب كما هو قول بعض أصحابنا[٦] ، وأكثر أصحاب الشافعي[٧] بناء على أن أصله الظهور . يُقال بان الأمر أي ظهر واتضح[٨] ، وبَانَ الهلال أي ظهر وانكشف ، لكنْ ما ورد في التنزيل موافق للأول على ما مرّ آنفاً ، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام ((إن من البيان لسحراً)) أي إن[٩] من اظهار المراد لسحراً ، روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال عليه الصلاة

---

(١) في نسخة ج المعنى وهو خطأ .

(٢) انظر : المصباح المنير ، مادة : بان ، ١ / ٧٠ . أي يكون الفعل بيّن بياناً مثل سلّم سلاماً بمعنى تسليماً . فيكون البيان حينئذ بمعنى الإظهار ، لا بمعنى الظهور كما في : بان الصبح لذي عينين .

(٣) قوله يعني ساقط من نسخة ج .

(٤) هو محمد بن محمد بن نصر ، أبو الفضل ، حافظ الدين الكبير البخاري تفقه على شمس الأئمة محمد ابن عبد الستار الكردري ، وأخذ العلم عنه حسام الدين الصغناقي وعبد العزيز البخاري صاحب الكشف ، كان عالماً فاضلاً حافظاً ثقة متقناً محققاً . ت ٦٩٣ هـ انظر الجواهر المضية ، ٣ / ٣٣٧ ، الفوائد البهية ، ص ١٩٩ ، ٢٠٠ ؛ التوضيح لمتن التنقيح ، ٢ / ١٧ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، لعبد العزيز البخاري ، ٣ / ٢١٢ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٣٥ .

(٦) منهم السرخسي ، انظر أصول السرخسي ، ٢ / ٢٦ .

(٧) انظر : نهاية السول ، للاسنوي ، ٢ / ٥٢٥ ؛ البحر المحيط ، للزركشي ٣ / ٤٧٨ ؛ نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين ، للدكتور عبد الله عمر ، ص ٢٥ .

(٨) انظر : معجم المقاييس في اللغة ، مادة بين ، ص ١٦٦ .

(٩) قوله ((إن)) ساقط من نسخة ج .

والسلام : ((إن من البيان لسحراً))[١] .

قيل : سمي سحراً لميل القلوب إليه[٢] ، **وقيل** : السحر في زعمهم هو الإتيان بشيء يتعجب الناس منه ويعجزون عنه مع المساواة في القدرة ، والبيانُ الفصيحُ قد يبلغ في الحسن غاية يتعجب الناس منه ويعجزون عن الإتيان بمثله مع تساوي الكل في أسباب التكلم[٣] .

وقد اختلف في معنى الحديث : **فقيل** : معناه : ذم التصنع في الكلام والتكلف فيه ليستميل قلوب الناس ، فإن أصل السحر في كلامهم الصَرْف ، وسُمي السحر سحراً لأنه[٤] مصروف عن جهته .

وقيل : معناه : إن من البيان ما يأثم به صاحبه كما يأثم الساحر بسحره .

وقيل : معناه : مدح البيان والحث على تحسين الكلام[٥] ، لأن قوله ((وإن من الشعر لحكمة)) على طريق المدح[٦] ، فكذا هذا ، وهذا الاستدلال موافق لمعنى الإظهار ، وذلك لأنه لو كان بمعنى الظهور لزم أن لا يجب كثير من الأحكام على من لم يتأمل في النصوص والآيات الدالة ما لم تُبَيّن له واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة ، فلأن الظهور عبارة عن علم المكلف بما أريد من الكلام ، و لم يحصل له ذلك على هذا التقدير .

وأما بطلان اللازم فإن أكثر العوام ليس لهم تأمل في أكثر الأحكام مع لزومها عليهم[٧] .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب ٧٦ ، باب إن من البيان سحراً ، رقم ٥٧٦٧ ، وتكملته ((أو إن بعض البيان سحراً)) انظر فتح الباري ، ١٠ / ٢٤٧ ، وللحديث روايات عن عدد من الصحابة انظر سنن أبي داود، كتاب البر ، باب جاء في الشعر ، ٤ / ٣٠٣ ، رقم ٥٠١١ ، ٥٠١٢ ، سنن الترمذي ، كتاب الأدب ، باب ما جاء ان من الشعر حكمة ، ٥ / ١٢٦ رقم ٢٨٤٥ ، وفي كتاب البر والصلة ، باب ما جاء إن من البيان سحراً ، ٤ / ٣٢٩ ، رقم ٢٠٢٨ ، وقال حسن صحيح .

(٢) انظر : المصباح المنير ، مادة سحر ، ١ / ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٣) والمعنى أنه: نوع من الإعجاز، للعجز عن الإتيان بمثله مع التساوي في القدرة كما قيل في آي القرآن الكريم.

(٤) قوله ((لأنه)) ساقط من نسخة ج .

(٥) انظر ذلك في فتح الباري : ١٠ / ٢٤٨ ؛ شرح النووي على مسلم ٦ / ١٥٩ .

(٦) انظر هذه المعاني الثلاث في النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، مادة سحر ، ٢ / ٣٤٦ .

(٧) في كل النسخ ((عليها)) والصواب ما أثبته . وقد يكون المراد ((عليها)) أي العامة ، فتصح .

معنى البيان في اصطلاح الأصوليين

وقيل : البيان في الاصطلاح عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام فإنه مصدرُ بيَّن وإنما يحصل الإعلام بالدليل ، إذ به يحصل العلم .

فههنا أمور ثلاث : إعلام أي تبيين ، ودليل يحصل به الإعلام ، وعلم يحصل من الدليل . والبيان يطلق على كل واحدٍ ، فمن نظر إلى الإعلام كالصيرفي[١] من أصحاب الشافعي قال : هو إخراج الشيء من الاشكال إلى التجلي[٢] .

ورُدَّ : بأن ما يدل على الحكم ابتداء بيان بالإتفاق وهو غير داخل في التعريف ، وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل غير داخل .

ومن نظر إلى العلم الحاصل بالبيان كأبي بكر الدقاق[٣] وأبي عبد الله البصري[٤] قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم[٥] .

ومن نظر إلى ما يحصل به البيان كأكثر الفقهاء والمتكلمين[٦] قال هو الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه .

وعبارة بعضهم[٧] هو الأدلة التي تُبين بها الأحكام .

---

(١) هو أبو بكر ، محمد بن عبد الله البغدادي ، المعروف بالصيرفي ، روى عن أحمد بن منصور ، وتفقه على ابن سريج ، وكان إماماً في الفقه والأصول له مؤلفات ، منها : شرح الرسالة ، وكتاب في الشروط توفي سنة ٣٣٠ هـ بمصر . انظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، ص ١١١ ؛ طبقات الشافعية للإسنوي ، ٢ / ٣٣ ؛ طبقات الفقهاء لابن هداية الله الحسيني ، ص ٢٠٢ .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ، لأبي المظفر السمعاني ، لوحة ٧٨ ؛ البحر المحيط ، للزركشي ، ٣ / ٤٧٧ .

(٣) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي المعروف بالدقاق ويلقب بـ « خباط » كان فقيهاً أصولياً ، فاضلاً ، له كتب في الأصول على مذهب الشافعي ، منها : فوائد الفوائد ، وشرح المختصر ، ت ٣٩٢ هـ ، انظر : الوافي بالوفيات ، ١ / ١١٦ ؛ النجوم الزاهرة ، ٤ / ٢٠٦ ؛ طبقات الشافعية ، للاسنوي ، ١ / ٢٥٣ .

(٤) هو الحسين بن علي البصري المعتزلي ، الملقب بالجُعل ، أخذ الفقه عن أبي الحسن الكرخي ، بلغ مبلغاً عالياً في الفقه وعلم الكلام . ت ٣٦٩ . انظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، ص ١٤٣ ؛ الفوائد البهية ، ص ٦٧ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٣٠٦ .

(٥) انظر : العدة ، للقاضي أبي يعلى ، ١ / ١٠٧ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣ / ٢٢ ؛ البحر المحيط ، للزركشي ، ٣ / ٤٧٩ ؛ البرهان ، ١ / ١٢٤ ؛ التلخيص في أصول الفقه للجويني ، ٢ / ٢٠٦ .

(٦) نفس المصادر . وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ، لصفي الدين البغدادي الحنبلي ، ص ٥٤ .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، لعبد العزيز البخاري ، ٣ / ٢١٤ .

فعلى هذا قد يكون بالقول والفعل والإشارة والرمز ، ولكن غلب استعماله في القول[١] .

وقال بعضهم[٢] : كلُ مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره وإن كان بعضه يفيد غلبة الظن بيانٌ من حيث أنه يفيد العلم بوجوب العمل وقال أبو القاسم الشهيد السمرقندي[٣] : هو الايضاح والكشف[٤] .

وقال شمس الأئمة [٥] : هو اظهار حكم الحادثة[٦] ، هذا ما ذكر في تعريفه .

٢٧٦ / ب

- قال رحمه الله :

« والبيان على أوجه : بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة . فهي خمسة أقسام : أما بيان التقرير فتفسيره أن كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص إذا لحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله تعالى ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ لأن اسم الجمع كان عاماً يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ومثل قوله تعالى ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ وذلك

---

(١) هذا عند جمهور الأصوليين . انظر : بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٩٠ ؛ شرح اللمع ، للشيرازي ، ١ / ٤٦٩ وما بعدها ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٢٧ ؛ نهاية السول، للاسنوي ، ٢ / ٥٢٧ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٣ / ٤٤٤ ؛ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، ٢ / ٦٨ ؛ نهاية الوصول في دراية الأصول ، لصفي الدين الهندي ، ٥ / ١٨٧٣ وما بعدها .

(٢) منهم الغزالي ، انظر : المستصفى ، ١ / ٣٦٧ .

(٣) هو ناصر الدين بن يوسف ، أبو القاسم الشهيد الحسيني السمرقندي كان إماماً عظيم القدر قوي العلم، فقيهاً حنفياً، له مصنفات كثيرة منها: النافع في الفقه ، الملتقط في الفتاوي ، ومصابيح السبل . ت ٦٥٥هـ. انظر : تاج التراجم ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، وص ٣٣٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢١٥ .

(٥) هو : محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسي الفقيه ، الحنفي ، الأصولي ، كنيته أبو بكر ، أخذ عن عبد العزيز الحلواني والحصيري ، كان إماماً ، حجة ، ثبتاً ، أصولياً ، مجتهداً، صنف كتباً كثيرة منها : أصول السرخسي ، المبسوط في الفقه ، ت ٤٨٣ .

انظر : طبقات الفقهاء ، لطاش كبرى زادة ، ص ٧٥ ؛ الجواهر المضيئة ، ٣ / ٧٨ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٥٨ ، طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٦ .

مثل أن يقول الرجل لامرأته أنت طالق وقال عينت به الطلاق من النكاح .

وإذا قال لعبده أنت حر وقال عنيت به العتق عن الرق والملك .

وهذا البيان يصح موصولاً ومفصولاً لما قلنا إنه مُقرر)) .

أنواع البيان

– **أقول** : البيان على خمسة أنواع : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة ، وذلك لأن البيان لا يخلو إما أن يكون بما وضع له أو لا ؟ والثاني بيان الضرورة .

والأول : إما أن يكون رافعاً أو لا ؟ فالأول : بيان التبديل ، والثاني إما أن يكون مغيّراً أو لا ؟ **والأول** : بيان التغيير ، **والثاني** : إما أن يكون جاء بعد نص يمكن العمل به أو لا ؟ والأول بيان التقرير ، والثاني بيان التفسير ، وهو[1] ضعيف لأنه لو كان ثابتاً بطريق الحصر العقلي لما أمكن الزيادة والنقصان وليس كذلك .

فإن القاضي[2] أبا زيد ، جعل أقسامهم أربعة[3] كما هو دأبه في تربيع الأقسام وأخرج بيان الضرورة والنسخ من التبيين .

وشمس الأئمة جعل الاستثناء بيان تغيير ، والتعليق بيان تبديل ولم يجعل النسخ من أقسام البيان ، وقال : البيان لإظهار الحكم ، والنسخ لرفعه[4] .

والشيخ رحمه الله جعل الأقسام خمسة[5] مخالفاً[6] للقاضي ، وجعل التعليق

---

(١) وهو : أي الحصر ، إلا أن ملاجيون ، قال عن هذا : إنه استقرائي . انظر : شرح نور الأنوار على المنار ، ٢ / ١٠٩ ؛ والبابرتي أيضاً قال عنه في الأنوار شرح المنار ((بالاستقراء)) لوحة ١٠٧ .

(٢) في نسخة ج قال القاضي أبو زيد ، وهو تصحيف .

(٣) انظر : تقويم الأدلة لوحة ٨٥ ، وهي بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل .
والقاضي أبو زيد هو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ، نسبة إلى دبوسية قرية بسمرقند ، تفقه على أبي جعفر الاستروشني ، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج ، وهو من أكابر فقهاء الحنفية ، وهو أول من وضع في علم الخلاف ، له مصنفات كثيرة منها : تأسيس النظر ، وتقويم الأدلة في أصول الفقه ، والأسرار في الأصول والفروع . ت ، ٤٣٠ هـ ، انظر : تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ١٩٢ ؛ الفوائد البهية ، ١٠٩ ، طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٤٨ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٧ .

(٥) في نسخة ج خمسة بالوضع والاصطلاح . وهي بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة . انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٣٥ .

(٦) من هنا إلى قوله : أما بيان التقرير ساقط من نسخة ج .

والاستثناء بيان التغيير ، والنسخ بيان التبديل مخالفاً لشمس الأئمة ، فدل على أن الأقسام اصطلاحية تتغير بالوضع والاصطلاح .

أما بيان التقرير فتفسيره : أن كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص إذا أُلحق به ما يقطع الاحتمال[1] ، كان[2] بيان تقرير ، وهو من قبيل إضافة العام إلى الخاص ، كعلم الفقه مثلاً ، وسُمي بيان التقرير ، لأنه مقرر لما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره .

وقيل في تعريفه[3] : هو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص .

أي توكيد الحقيقة التي تحتمل المجاز بما[4] يرفع احتماله ، والعام الذي يحتمل الخصوص بما يقطع احتماله ، وليست كلمة « أو » بالتي يفسد بها التعريف لأنها مانعة الخلو دون مانعة الجمع[5] .

مثاله[6] قوله تعالى : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون »[7] لأن الملائكة اسم جمع، واسم الجمع عام يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ، وقطع احتمال الخصوص[8] ، ثم بعد ذلك كان يحتمل المجاز بكونه متفرقاً فقرر[9] بلفظ : أجمعين، أن الحقيقة مرادة .

لكن ظاهر كلام الشيخ يدل على أنه نظير العام الذي يحتمل الخصوص .

وقوله : ﴿ ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيه ﴾[10] نظير حقيقة تحتمل المجاز ، فإن الطائر يستعمل في غير حقيقته .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٨ ؛ شرح مختصر المنار ، لابن قطلوبغا ، ص ١٤٩ .

(٢) من هنا إلى قوله « بقطع احتمال غيره » ساقط من نسخة ج .

(٣) ممن عرفه بهذا التعريف النسفي ، انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١١١ .

(٤) في نسخة ج كما يدفع .

(٥) أي أن « أو » هذه مانعة الخلو ، وليست مانعة الجمع التي يفسد بها التعريف ، وكذلك هي أو الدالة على التقسيم لا على الشك . انظر : إيضاح المبهم من معاني السلم ، للدمنهوري ، ص ٢٩ .

(٦) في نسخة ج « مثل » .

(٧) سورة الحجر آية ٣٠ ، والآية ٧٣ من سورة ص .

(٨) انظر : تقويم الأدلة ، للدبوسي ، لوحة ٨٥ .

(٩) قوله « فقرر » ساقط من نسخة أ .

(١٠) سورة الأنعام جزء من الآية ٣٨ .

يقال : للبريد[١] طائر لاسراعه .

ويقال : فلان يطير بهمته ، فكان قوله ﴿ **يطير بجناحيه** ﴾ تقريراً لموجب[٢] الحقيقة ، وقطعاً لاحتمال المجاز[٣] .

وذلك أي نظير بيان التقرير من المسائل : قول الرجل لامرأته : أنت طالق ، إذا بين أن مراده : الطلاق من النكاح : أي رفع قيد النكاح ، لأن الطلاق – وإن كان في الأصل رفع القيد – غيرُ مختص بالنكاح ، لكنه صار مختصاً به شرعاً وعرفاً فصار حقيقة شرعية[٤] .

واحتَملَ رفع كل قيد باعتبار الوضع[٥] ، ولهذا لو نوى صُدّق ديانة لاقضاء[٦] ، فكان بمنزلة المجاز لهذه[٧] الحقيقة . فبقوله عنيت كذا قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال المجاز .

وكذلك قوله ((أنت حر)) إذا قال : عنيت به العتق عن الرق والملك فإن قوله ((انت حر)) موجبة العتق عن الرق في الشرع[٨] ، ويحتمل التخلية عن القيد الحسي والحبس والعمل ، ويُستعمل في الخلوص ، يقال : رجل حر أي خالص من الأخلاق الذميمة ، ومنه طين حر : أي خالص لا رمل فيه ، ويُستعمل بمعنى الكريم[٩] ، ويقال رجل حر ، أي كريم فبقوله عنيت به العتق عن الرق ، قرر موجب الحقيقة ، وقطع احتمال غيرها .

---

(١) انظر : تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٢ / ١١٣ ، ١١٤ .

(٢) في نسخة أ لوجوب .

(٣) انظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٢ / ١٧ .

(٤) انظر : شرح فتح القدير ، للكمال بن الهمام ، ٣ / ٣٥١ .

(٥) انظر : مختار الصحاح ، مادة طلق ، ص ٣٩٦ ؛ طلبة الطلبة ، للنسفي ، ص ١٤٤ .

(٦) انظر : الهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني ، ١ / ٢٥١ ؛ طلبة الطلبة ، ص ١٤٤ .

(٧) في نسخة ج بهذه .

(٨) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٣١ .

(٩) انظر : المصباح المنير ، مادة : حر ، ١ / ١٢٨ ؛ معجم المقاييس في اللغة ، لابن فارس ، مادة حر ، ص ٢٤٠ .

وأنه[١] يصح موصولاً ومفصولاً . لما قلنا إنه مقرر ، ويجيء تقريره[٢] .

٢٧٧ / أ

- قال رحمه الله :

((وأما بيان التفسير : فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ﴿ والسارق والسارقة ﴾ ، ونحو ذلك ثم يلحقه البيان بالسنة ، وذلك مثل قول الرجل لامرأته أنت بائن إذا قال عنيت به الطلاق صح . وكذلك في سائر الكنايات ، ولفلان عليّ ألف درهم ، وفي البلد نقود مختلفة ، فإن بيانه بيان تفسير ، ويصح[٣] موصولاً ومفصولاً . هذا مذاهب واضح لأصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولاً وان فصل ، قال الله تعالى : ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ وثم ، للتراخي وهذا ، لأن الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان ، ألا ترى أن ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقية المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا أولى . وإذا صح الابتلاء به حسن القول بالتراخي)) .

بيان التفسير

- **أقول :** بيان التفسير : ما يرفع الخفاء من المجمل والمشترك والمشكل[٤] ونحوها ، كبيان قوله تعالى : **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾**[٥] **﴿ والسارق والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما ﴾**[٦] فانها مجمل بينها النبي ﷺ بالقول والفعل في الصلاة.

---

(١) في كل النسخ ((فإنه)) والصواب ما أثبته .

(٢) سيفصل هذا بعد قليل .

(٣) في متن الكشف ، وتخريج ابن قطلوبغا ويصح هذا .

(٤) المجمل : ضد المفسر ، وهو لفظ لايفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته ، انظر : أصول السرخسي ، ١ / ١٦٨ .

والمشترك : هو ما اشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام ، لأيُراد به واحد من الجملة ، انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ١٢٢ .

والمشكل : هو ما كان خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه لتعدد المعاني الاستعمالية - مع إمكان معرفة المعنى بالتأمل - للفظ مع العلم بالاشتراك ، انظر : التقرير والتحبير ، ١ / ١٥٩ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٤٣ .

(٦) سورة المائدة ، آية ٣٨ .

وبقوله عليه الصلاة والسلام : ((هاتوا ربع عشر أموالكم))[١] في الزكاة ، وبقوله عليه الصلاة والسلام : ((لا قطع في أقلَّ من عشرة دراهم))[٢] مقدراً ما يقطع فيه ، وبقطعه[٣] يدَ سارقِ رداءِ صفوان من الزند ، محل القطع .

وذلك ، أي بيان التفسير من المسائل الفقهية مثل قول الرجل : أنت بائن ، إذا قال عنيت به الطلاق[٤] فإنه صحيح ويكون بيانَ تفسير ، ثم بعد التفسير يجب العمل بأصل الكلام فتقع البينونة ، وكذلك في سائر الكنايات ، وكذلك إذا قال لفلان عليّ ألف درهم وفي البلد نقود مختلفة ، فإن بيانه بيان تفسير لدخول الألف المُقَربه[٥] في أشكاله ، فإذا قال عنيت نقد كذا زال الاشكال وصار ذلك تفسيراً له[٦] .

قوله ((ويصح هذا موصولاً ومفصولاً)) .

حكم تأخير بيان التقرير والتفسير إلى وقت الحاجة إلى الفعل

اعلم أن الناس قد اختلفوا في تأخير بيان التقرير والتفسير إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة ، ٢ / ١٠٠ ، ١٠١ ، رقم ١٥٧٢ ، ١٥٧٤ بلفظ ((هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهماً)) والترمذي في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق من حديث طويل بلفظ ((فهاتوا الرقة من كل أربعين درهماً درهماً)) وصححه ، ٣ / ١٦ ، برقم ٦٢٠ ، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الزكاة باب زكاة الورق والذهب ، ١ / ٥٧٠ ، برقم ١٧٩٠ ، نصب الراية ، ٢ / ٣٥٢ .

(٢) أخرجه النسائي بألفاظ قريبة منه وذكر روايات متعددة ، منها : ((يقطع السارق في ثمن المجن)) وكان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم ، وذلك في كتاب قطع السارق ، باب القدر الذي إذا سرق السارق قطعت يده ، ٨ / ٤٥١ ، رقم ٤٩٥٩ وما بعده . وأبو داود في كتاب الحدود ، باب ما يقطع فيه السارق ، ٤ / ١٣٦ ، رقم ٤٣٨٧ .

(٣) انظر قصة قطعه ﷺ يد سارق رداء صفوان في سنن النسائي ، كتاب قطع السارق ، باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي الإمام ، ٨ / ٤٣٨ ، رقم ٤٨٩٣ ؛ وفي سنن أبي داود ، كتاب الحدود ، باب من سرق من حرز ، ٤ / ٣٨ ، رقم ٤٣٩٣ .

وصفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي المكي ، أسلم بعد أن شهد حنيناً ، من أشراف قريش ومسلمة الفتح ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، شهد اليرموك ، ت سنة ٣٦ هـ وقيل ٤١ ، انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، ١ / ٢٤٩ ؛ البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٨ / ٢٤ ؛ شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي ، ١ / ٥٢ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٢٦٤ .

(٥) في نسخة ج المقدمة ، وهو تصحيف .

(٦) انظر : الهداية ، ٣ / ٢٠١ ، ٢٠٢ .

فذهب عامة الفقهاء إلى جوازه[١] ، ومنع الجبائي[٢] وابنه أبو هاشم[٣] وعبد الجبار[٤] ومتابعوهم[٥] والظاهرية[٦] والحنابلة[٧] وبعض أصحاب الشافعي كالمروزي[٨] والصيرفي وأبي حامد[٩] جوازَ تأخير بيان التفسير[١٠] .

وأما تأخيره عن وقت الحاجة إلى الفعل فلا يُجوزه إلا من جوّز التكليف

---

(١) وهو مذهب أكثر الحنفية والشافعية ، انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٢٨ ؛ المستصفى ، ١ / ٣٦٨ ؛ البحر المحيط ، للزركشي ، ٣ / ٤٩٤ ؛ نهاية الوصول في دراية الأصول ، ٦ / ١٨٩٤ .

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب ، أبو علي الجبائي ، شيخ المعتزلة في زمانه ، له تفسير حافل ، وله اختيارات غريبة فيه . ت : ٣٠٣ هـ . انظر : وفيات الأعيان ، ٤ / ٢٦٧ ؛ البداية والنهاية ، ١١ / ١٣٤ .

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، كنيته أبو هاشم ، ولقبه الجبائي . أخذ عن والده وغيره ، كان ذكياً خبيراً بعلم الكلام ، له مصنفات في علوم مختلفة منها : الجامع الكبير ، وكتاب الاجتهاد ، ت ٣٢١ . انظر : وفيات الأعيان ، ٣ / ١٨٣ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ١٨٣ ، ١٨٤ .

(٤) هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، إمام المعتزلة ، كان مقلداً للشافعي في الفروع ، وعلى رأي المعتزلة في الأصول ، كان يلقب بقاضي القضاة ، أخذ عن أبي عبد الله البصري ، له تصانيف كثيرة منها العهد ، والعمد في الأصول ، ت ٤١٥ هـ . انظر : طبقات الشافعية ، للاسنوي ، ١ / ١٧٤ ، مقدمة شرح العمد ، بتحقيق د/ عبد الحميد أبو زنيد ، ١ / ٣١ وما بعدها .

(٥) انظر : المعتمد ، ١ / ٣٤٢ ، ٣٤٣ ؛ التلخيص في أصول الفقه ، ٢ / ٢٠٩ .

(٦) انظر : الاحكام في أصول الاحكام ، لابن حزم ، ١ / ٨٣ .

(٧) هذا رأي بعض الحنابلة ورواية عن أحمد وليس مذهباً للحنابلة ، انظر ، العدة ، للقاضي أبي يعلي ، ٣ / ٧٢٥ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٢ / ٢٩١ ، ٢٩١ ؛ قواعد الأصول ، ص ٥٤ .

(٨) هو إبراهيم بن أحمد بن إسحق ، أبو إسحق الشافعي ، أخذ عن أبي سريج حتى انتهت إليه رئاسة الشافعية بعد ابن سريج ، كان ورعاً زاهداً عالماً . له مؤلفات منها : الفصول في معرفة الأصول ، ت ٣٤٠ هـ لكن ذكر ابن السبكي في الإبهاج ٢ / ٢١٨ ، وصاحب تيسير التحرير ٣ / ١٧٤ أنه رجع أخيراً إلى الجواز . انظر : طبقات الشافعية ، للاسنوي ، ٢ / ١٩٧ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ١٩٩ .

(٩) هو القاضي أبو حامد ، أحمد بن بشر بن عامر العامري ، أخذ العلم عن أبي اسحق المروزي ، نزل البصرة ، وأخذ عنه أبو حيان التوحيدي وأبو إسحاق المهراني ، كان حافظاً متبحراً أصولياً . له مصنفات ، منها : الإشراف على الأصول ، شرح مختصر المزني ، ت ٣٦٢ . انظر : طبقات ابن هداية ، ص ٢٠٩ ؛ الشذرات ، ٣ / ٤٠ ؛ سلاسل الذهب ، للزركشي ، ص ١٠٥ .

(١٠) انظر : الأحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٨ ، ٢٩ ؛ نهاية الوصول في دراية الأصول ، ٥ / ١٨٩٥ .

بالمحال[١] . وذكر السمعاني[٢] والغزالي[٣] أن طائفة من أصحاب أبي حنيفة ذهبوا إلى أن بيان التفسير لا يصح إلا موصولاً ، فرد الشيخ ذلك بقوله : هذا مذهب واضح لأصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولاً وإن فُصِل[٤] .

دليل المانعين

احتج المانعون : بأن المقصود من الخطاب إيجاب العمل والتكليف ، وذلك بالفهم ، ولا فهم بدون البيان ، فلا تكليف بدونه .

فلو جوزنا تكليفه أدى إلى التكليف بالمحال ، لا يقال الاعتقاد أيضاً مقصود والاجمال[٥] لا يمنع الاعتقاد ، لأنا نقول المقصود الأصلي هو العمل والاعتقاد تابع ، وتأخير البيان يُخِل بالمقصود الأصلي فلا يجوز[٦] .

دليل المجوزين

واحتج المجوزون : بقوله ﴿ **ثم إن علينا بيانه** ﴾[٧] وثم للتراخي بإجماع أهل اللغة[٨] ، والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره ، وفيه المجمل والمشترك فينصرف إلى الكل ، لا يقال يحتمل أن يكون المراد بيان التقرير ، لأنه ذكر مطلقاً فلا يُقيد بلا دليل .

---

(١) انظر : المستصفى ، ١ / ٣٦٨ ؛ شرح مختصر الروضة ، ١ / ٢٢٥ ؛ قواعد الأصول ، ص ٥٤ .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ، لوحة ٩١ .

والسمعاني هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد ، كنيته : أبو المظفر ويعرف بالسمعاني ، من أهل مرو ، تفقه على أبيه على مذهب الحنفية ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعية فأخذ عن أبي إسحق الشيرازي ، صنف التفسير ، وقواطع الأدلة في أصول الفقه . ت ، ٤٨٩ هـ .

انظر : طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٧٩ ؛ طبقات الفقهاء ، لابن هداية ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٣) انظر : المستصفى ، ١ / ٣٦٨ .

والغزالي : هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقب بحجة الإسلام ، كنيته : أبو حامد ، الأصولي الفقيه الشافعي تتلمذ على إمام الحرمين وغيره ، رحل في طلب العلم كثيراً من طوس موطنه إلى جرجان ونيسابور وبغداد ومكة ودمشق ومصر ثم عاد ، له مؤلفات كثيرة منها : المستصفى في أصول الفقه ، المنخول في علم أصول الفقه ، ت ، ٥٠٥ هـ . انظر : طبقات الاسنوي ، ٢ / ١١١ ؛ طبقات ابن هداية الله ، ص ٢٤٨ ؛ طبقات الأصوليين ، ٢ / ٨ .

(٤) هذا هو الصحيح من مذهب الحنفية ، انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٨ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ١ / ١١٢ .

(٥) في نسخة أ والآجال وفي ج والاحتمال .

(٦) المعتمد ، ١ / ٣٤٣ .

(٧) سورة القيامة آية ١٩ .

(٨) فيفيد جواز التأخير انظر : قطر الندى وبل الصدى ، لابن هشام الأنصاري ، ص ٣٠٣ .

ولا يقال المراد من البيان – كما قال بعض أهل التأويل[١] – إظهاره بالتنزيل لأن الضمير في قوله ﴿ **بيانه** ﴾ راجع إلى جميع[٢] المذكور . وهو القرآن ومعلوم أن جميعه لا يحتاج إلى البيان ، لأن فيه محكماً ومفسراً[٣] .

فالبيان المضاف إلى الجميع إظهاره بالتنزيل ؛ لأنا نقول : إنه[٤] ﷺ مأمور باتباع قرآنه بقوله ﴿ **فاتبع قرآنه** ﴾ ولا يمكن أن يكون مأموراً باتباع قراءة مالم ينزل ، ولأن المراد بقوله ﴿ **فإذا قرأناه** ﴾ الإنزال ، ثم إنه حكم بتأخير البيان ، فلو كان المراد به الإنزال لزم كون الشيء سابقاً على نفسه[٥] ، وبأن الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقية المراد في الحال على انتظار البيان .

والابتلاء للاعتقاد أهم من الابتلاء بالعمل ، ألاترى أن ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقية المراد به صحيح في الكتاب والسنة[٦] في غير انتظار البيان ، فلأن يصح مع انتظاره أولى . وإذا صح الابتلاء به حَسُنَ القول بالتراخي[٧] .

– قال رحمه الله :

« واختلفوا في خصوص العموم ، فقال أصحابنا : لا يقع الخصوص متراخياً ، وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلاً ومتراخياً . ٢٧٧ / ب

وقد قال علماؤنا رحمهم الله : فيمن أوصى بهذا الخاتم لفلان ، وبفصه لفلان غيره موصولاً ، أن الثاني يكون خصوصاً للأول ، فيكون الفص للثاني ، وإذا فُصل لم يكن خصوصاً ، بل صار معارضاً ، فيكون الفص بينهما ، وهذا فرع لما

---

(١) انظر : تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٥ / ٣٣٩ .

(٢) في نسخة ج « ضمير » بدل « جميع » وهو تصحيف .

(٣) المحكم : هو ما أحكم المراد به عن التأويل والتغيير .

والمفسر : ما ازداد وضوحاً على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال التخصيص والتأويل .

انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٤) قوله « إنه » ساقط من نسخة ج .

(٥) انظر : الأحكام ، للآمدي ، ١ / ٢٩ ، ٣٠ ؛ تفسير ابن كثير ، ٤ / ٤٤٩ .

(٦) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٨٥ .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٢ ؛ الأنوار شرح المنار ، لوحة ١٠٧ .

مر أن العموم عندنا مثل الخصوص في إيجاب الحكم قطعاً ، ولو احتمل الخصوص متراخياً لما أوجب الحكم قطعاً : مثل العام الذي لحقه الخصوص ، وعنده : هما سواء ، ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعاً ، بخلاف الخصوص على ما مر . وليس هذا باختلاف في حكم البيان ، بل ما كان بياناً محضاً صح القول فيه بالتراخي ، لأن البيان المحض من شرطه : محل موصوف بالاجمال والاشتراك ، ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك ، فيحسن القول بتراخي البيان ، ليكون الابتلاء بالعَقْد مرة وبالفعل مع ذلك أخرى .

وهذا مجمع عليه ، وما ليس ببيان خالص[١] ، لكنه تغيير أو تبديل . لم[٢] يحتمل القول بالتراخي بالاجماع على ما نبين إن شاء الله ، وإنما الاختلاف أن خصوص دليل العموم بيان أو تغيير . فعندنا هو تغيير من القطع إلى الاحتمال ، فيقيد[٣] بالوصل مثل الشرط والاستثناء .

وعنده ليس بتغيير لما قلنا ، بل هو تقرير فصح موصولاً ومفصولاً ألا ترى أنه يبقى على أصله في الإيجاب)) .

البيان بتخصيص العموم

– أقول : لا خلاف لأحد أن العام[٤] إذا خُص بدليل مقارن مستقل يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ[٥] .

فأما العام الذي لم يُخصَ منه ، فلا يجوز تخصيصه بدليل متراخ عند الكرخي[٦]

(١) في متن الكشف زيادة ((محض)) .

(٢) في متن الكشف زيادة ((ويحتمل)) وهو وهم .

(٣) في كل النسخ فيفيد ، والصحيح ما أثبته .

(٤) العام : هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة .

انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٨٨ .

والخاص : هو قصر العام على بعض مسمياته ، نفس المصدر ، ٢ / ١٩٢ .

(٥) انظر : شرح نور الأنوار على المنار ، لملاجيون ، ٢ / ١١٥ .

(٦) الكرخي : هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي ، أخذ عن إسماعيل بن حماد ، وأحمد بن يحيى الحلواني ، انتهت إليه رياسة الحنفية في عصره ، وعنه أخذ أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ، وأبو علي الشاشي ، له مختصر في الفقه ، ورسالة في أصول الفقه ، وله أقوال أصولية كثيرة وقد أفردها أستاذنا الدكتور حسين الجبوري بكتاب ، ت ، ٣٤٠ هـ ، انظر : طبقات الفقهاء للشيرازي ، ص ١٣٢ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٠٨ .

وعامة المتأخرين من أصحابنا[١] ، وبعض أصحاب الشافعي[٢] .

وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي والأشعري وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه متراخياً كما جاز مقارِناً[٣] .

وقد قال علماؤنا فيمن أوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولاً ، أن الثاني يكون خصوصاً للأول[٤] ، فيكون الفص للثاني ، وإذا فصل لم يكن خصوصاً بل صار معارضاً ، فيكون الفص بينهما .

قيل المراد بعدم التخصيص : أنه إذا ورد متراخياً لا يكون بياناً بل نسخاً في البعض مقتصراً على الحال حتى لا يصير العام به ظنياً باعتبار خروج فرد آخر عنه بالتعليل ، إذ الناسخ لا يقبل التعليل فلا يتطرق به إلى الباقي احتمال . وهذا الاختلاف المذكور فرع على ما مر أن العموم عندنا مثل الخصوص في إيجاب الحكم قطعاً[٥] ، ولو احتمل العامُ الخصوصَ متراخياً لما أوجب الحكم قطعاً[٦] ، واللازم باطل لما مرّ فيما تقدم ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة فلاحتمال ظهور أن يكون البعض مراداً دون الكل ، كالعام الذي لحقه الخصوص .

وعند الشافعي هما : أي العام الذي لحقه الخصوص ، والذي لم يلحقه الخصوص سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعاً[٧] .

وليس هذا الاختلاف باختلاف في حكم البيان . بل ما كان بياناً محضاً أي خالصاً عن التبديل والتغيير صح القول بتراخيه .

---

(١) أصول السرخسي ، ١ / ٢٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٢ ؛ فتح الغفار بشرح المنار ، لابن نجيم ، ٢ / ١٢٠ ، هذا على المختار عند الحنفية .

(٢) التبصرة ، لأبي إسحق الشيرازي ، ص ٢٠٧ ؛ المستصفى ، ١ / ٣٦٨ .

(٣) انظر : المعتمد ، لأبي الحسن البصري ، ١ / ٣٤٢ ؛ المستصفى ، ١ / ٣٦٩ .

(٤) من هنا إلى قوله : « أنه إذا ورد متراخياً » ساقط من نسخة ج .

(٥) انظره في لوحة ٣٨٩ من نسخة أ .

(٦) قوله : « لما أوجب قطعاً » ساقط من نسخة ج .

(٧) انظر : الابهاج ، للسكبي وابنه ، ٢ / ٨٩ ؛ البحر المحيط ، ٣ / ٢٦ ، ٢٧ .

لأن محل البيان المحض من شروطه : أن يكون محلاً[١] موصوفاً بالاجمال أو الاشتراك ، فإن الواو بمعنى أو ، وكل ما هو موصوف بالاجمال أو[٢] الاشتراك لا يجب العمل به في الحال .

فمحل البيان المحض لا يجب العمل به في الحال .

أما الأولى : فلما مرّ أن البيان اظهار ، وإظهار الظاهر محال .

فلابد له من سبق خفاء .

وردّه بعض الأصوليين[٣] قائلين بأن النصوص المعربة عن الأمور ابتداءً بيانٌ مع عدم تقدم خفاء .

والجواب : أن تلك ليست ببيان محض ، وكلامنا فيه ، وَلَئِنْ سلمنا فتلك سُميت بياناً ، لأن تلك الأمور كانت مجهولة قبل ورود النصوص ، فكان الاجمال فيها موجوداً ، فذلك بيان لغوي . ليس مما نحن فيه .

وأما الثانية : فظاهرة ، لأن العمل موقوف على الفهم ، ولا فهم في المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء إلا بعد تَبَيْن المراد به ، فلا يكون العمل به في الحال واجباً ، وإذا لم يكن العمل به في الحال واجباً حسن القول بتراخي البيان ليكون[٤] الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك أخرى . وهذا مجمع عليه .

٢٧٨ / أ

وما ليس ببيان خالص ، لكنه تغيير أو تبديل لما سيجيء لم يحتمل التراخي أيضاً بالاجماع على ما سيجيء .

والمراد من التبديل ههنا : أحد نوعي بيان التغيير ، وهو التعليق لا النسخ ، وهو مخالف لاصطلاح الشيخ فإنه جعل التعليق والاستثناء بيان تغيير ، والنسخ بيان تبديل[٥] .

وشمس الأئمة جعل الاستثناء بيان[٦] تغيير ، والتعليق بيان تبديل وقد تقدم ذلك.

---

(١) قوله « محلا » ساقط من نسخة ج .

(٢) في نسخة ج والاشتراك .

(٣) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٢ / ٢٣ ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٦٢ .

(٤) في نسخة ج فيكون .

(٥) في نسخة ج « تعيين » وهو تصحيف .

(٦) في نسخة ج « بيان تغيير وتعليق وبيان تبديل » .

قيل[١] : الفرق[٢] بين التبديل والتغيير على ما اختاره ههنا أن الكلام في التبديل بعدما تغير عن أصله ينقلب تصرّفاً آخر .

وفي التغيير لا ينقلب . ففي الاستثناء يصير تكلماً بالباقي لاغير ، وفي التعليق يتغير عن كونه إيجاباً وينقلب يميناً على ما عرف .

قوله : « وإنما الاختلاف متصل » بقوله « وليس هذا باختلاف » أي ليس هذا اختلافاً في حكم البيان ، فإن ذلك لا اختلاف فيه ، وإنما الاختلاف في أنّ خصوص دليل العموم بيان أو تغيير ، فعندنا هو تغيير من القطع إلى الاحتمال ، فيقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء[٣] ، وعنده ليس بتغيير لما قلنا : إنه لا يوجب القطع عنده ليتغير بالاحتمال ، بل هو تقرير للحكم[٤] وبيان محض ، فيصح موصولاً ومفصولاً[٥]، واستوضح له بقوله : « ألا ترى أنه » أي العام يبقى على أصله في الإيجاب أي موجباً للحكم بعد التخصيص في الباقي فيكون مقرراً[٦] لما في الأصل لا مغيراً ، إذ لو كان مغيراً لم يبق موجباً كالتعليق ، أو معناه أنه يبقى بعد التخصيص على العموم الذي هو أصله حتى أوجب الحكم في الباقي بعمومه فيكون مقرراً ، أو معناه أنه يوجب الحكم بطريق الظن ، وبعد التخصيص يبقى كما كان فيكون مقرراً، فثبت أن هذا الاختلاف فرع على الاختلاف في موجب العام .

– قال رحمه الله :

« وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا إلى بيان تأويلها . منها أن بيان بقرة بني إسرائيل وقع متراخياً وهذا عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص فكان نسخاً فصح متراخياً لما نبين في بابه إن شاء الله . واحتج بقوله تعالى في قصة نوح

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٤ .

(٢) في نسخة ج والفرق .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٢٩ .

(٤) قوله « للحكم » ساقط من نسخة ج .

(٥) في نسخة ج « فيصح موصولاً لا مفصولاً » والصواب ما أثبته . انظر : نهاية السول ، ٢ / ٤٦١ ؛ البحر المحيط ، ٣ / ٢٦ ، ٢٧ .

(٦) في نسخة أ مقيداً .

عليه الصلاة والسلام ﴿ فاسلك فيها من كلٍ زوجين اثنين وأهلك ﴾ أن الأهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله تعالى ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾ .

والجواب : أن البيان كان متصلاً بقوله ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ وذلك هو ما سبق من وعد إهلاك الكفار وكان ابنه منهم ، لأن الأهل لم يكن متناولاً للابن ، لأن أهل الرسل من اتبعهم ومن آمن بهم فيكون أهل ديانة لا أهل نسبة ، إلا أن نوحاً عليه الصلاة والسلام قال فيما حكي عنه إن ابني من أهلي ، لأنه كان دعاه إلى الإيمان فلما أنزل ا لله تعالى الآية الكبرى حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنى عليه سؤاله فلما وضح له أمره أعرض عنه وسلمه للعذاب ، وهذا سائغ في معاملات الرسل عليهم الصلاة والسلام بناء على العلم البشري إلى أن ينزل الوحي ، كما قال ا لله تعالى : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ﴾ ، واحتج بقوله ﴿ إنكم وما تعبدون من دون ا لله حصب جهنم ﴾ ثم لحقه الخصوص بقوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ متراخياً عن الأول . وهذا الاستدلال باطل عندنا لأن صدر الآية لم يكن متناولاً لعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام لأن كلمة « ما » لذوات غير العقلاء ، لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان إعراضاً عن تعنتهم ، واحتج بقوله ﴿ إنا مهلكوا أهل هذه القرية ﴾ وهذا عام خص منه آل لوط متراخياً ، وهذا أيضاً غير صحيح ، لأن البيان كان متصلاً به ، أما في هذه الآية فلأنه قال ﴿ إن أهلها كانوا ظالمين ﴾ وذلك استثناء واضح ، وقال جل ذكره في غير هذه الآية ﴿ إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته ﴾ غير أن إبراهيم عليه السلام أراد الإكرام للوط بخصوص وعد النجاة أو خوفاً من أن يكون العذاب عاماً ، وذلك مثل قوله تعالى ﴿ رب أرني كيف تحي الموتى ﴾ ، واحتج بقوله : ﴿ ولذي القربى ﴾ انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مُطْعم رضي ا لله عنهم[1] .

وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لأن القربى مجمل وكان الحديث بياناً له أن

---

(١) في نسخة « أ » يتناول غير النسب ويتناول وجوهاً ... فاستكمل المتن من شرح البخاري على البزدوي ، ٣ / ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله أن القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوهاً من النسب مختلفة)) .

٢٧٨ / ب

– **أقول :** تمسك الشافعي رحمه الله في جواز تأخير دليل الخصوص بنصوص يُحتاج في دفعها إلى التأويل[١] .

أدلة الشافعية في جواز تأخير بيان الخصوص

منها قوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة** ﴾[٢] ووجه التمسك بطريقين : أحدهما : ما أشار إليه الشيخ بقوله : إن بيان بقرة بني إسرائيل وقع متراخياً ، وبيانه أن الله تعالى أمر بذبح بقرة مطلقة ، والمطلق عام عندهم ، ثم بيّنها لهم بعد سؤالهم مقيدة بأوصاف . والتقييد تخصيص لعموم المطلق[٣] . لأن بالتقييد يخرج غير المقيد عن عمومه وذلك دليل على جواز تأخير تخصيص العام[٤] .

وأجاب الشيخ : بأن تقييد المطلق ليس من باب التخصيص[٥] إذ المطلق ليس بعام لما مر ، بل هو من قبيل الزيادة ، والزيادة نسخ ، فلذلك صح متراخياً ، يؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال[٦] : ((لو عمدوا إلى أي بقرة كانت فذبحوها لأجزأت ، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم)) وكذلك روى عن النبي ﷺ[٧] ، فدل على أن الأمر الأول فيه تخفيف صار منسوخاً بانتقال الحكم إلى المقيد ، وأن استقصاءهم في السؤال كان سبباً لتغليظ الأمر عليهم ، وإليه مال عامة أهل التفسير[٨] . والثاني : وهو المذكور في كتبهم : ان الله أمر بذبح بقرة معينة

---

(١) في نسخة ج تأويل .

(٢) سورة البقرة : آية ٦٧ .

(٣) المطلق : هو المتناول لواحد لا بعينه باعتباره حقيقة شاملة لجنسه .

والمقيد : هو المتناول لمعين ، أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه . انظر : روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ١٣٦ .

(٤) انظر : شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢٨٤ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٦ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١١٧ .

(٦) قوله ((قال)) ساقط من نسخة ج .

(٧) انظر : تفسير القرطبي ، ١ / ٤٤٨ ؛ تفسير ابن كثير ، ١ / ١٠ ، حيث ذكره وصحح اسناده ؛ وانظر تفسير أحكام القرآن ، للجصاص ، ١ / ٤٠ ؛ وانظر : الدر المنثور ، للسيوطي ، ١ / ٧٧ ؛ المعتبر للزركشي ، ص ١٨٣ ، رقم ١٩٥ .

(٨) انظر : أحكام القرآن ، للقرطبي ١ / ٤٥٤ .

لأنه عيّنها بقوله ﴿ **لا فارض** ﴾ إلى آخره ولو كانت نكرة لما سألوا عن تعينها للخروج عن العهدة و لم يؤمروا بأمور متجددة ، وإلا لكان الواجب من تلك الصفات هي المذكورة آخراً دون ما ذكرت أولاً ، وقد وجب عليهم تحصيل تلك الصفات المذكورة أولاً بالاجماع ، فتبين أنه بيان ذلك الواجب أولاً ، وأن المتصف بجميع الصفات مطابق للمأمور به لا أنه نسخ للاطلاق[١] ، وفيه نظر ، لأنه مخالف لقوله ﴿ **إن ا لله يأمركم أن تذبحوا بقرة** ﴾ من غير وصفها بشيء .

قال أبو منصور الماتريدي[٢] : القول بأن المطلق مراد ثم صار المقيد مراداً يؤدي إلى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعاً ، لضيق الزمان عن الاعتقاد ، إذ لا بد للاعتقاد من العلم ، وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان ، ولهذا قالوا وإنا إن شاء ا لله لمهتدون[٣] .

والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد بَدَاء فلا يمكن حمل الاية عليه ، بل الأمر في الابتداء لا[٤] في بقرة مقيدة وإن أضيف إلى المطلقة لكن ظهر ذلك[٥] عند سؤالهم لا أنه حدث حكم آخر ، بدليل قولهم ﴿ **بين لنا** ﴾ فلو حمل على النسخ لا يكون بياناً بل رافعاً للحكم وهو خلاف النص ، وما روى من الخبر فهو من الآحاد فيكون مردوداً لمخالفته النص ، ونحن إن سلمنا جواز تأخير تقييد المطلق باعتبار كونه نسخاً فلا حاجة إلى الجواب ، وان لم نجوز ذلك بطريق البيان ، فالجواب عنه : أنا لا نسلم على هذا التقدير عدم اقتران البيان لجواز إعلام موسى عليه السلام إياهم عند نزول

---

(١) انظر : المحصول ، للرازي ، ٣ / ١٩٣ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٦٥ ؛ نهاية السول ، ٢ / ٥٣٦ ؛ بيان المختصر ، ٢ / ٤٠٠ .

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود ، كنيته أبو منصور الماتريدي ، تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني ، وتفقه عليه خلق منهم : علي الرستفغني وأبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي ، كان قوي الحجة ، له مصنفات كثيرة منها : مآخذ الشرائع في الأصول ، بيان أوهام المعتزلة ، ت ٣٣٣ هـ . انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، ٣ / ٣٦٠ ، تاج التراجم ، ص ٢٤٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩٥ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ١٩٣ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ١ / ٢٢٧ ؛ التوضيح على متن التنقيح ، لعضد الدين الإيجي ، ٢ / ١٩ .

(٤) في نسخة أ ((إلا)) .

(٥) قوله ((ذلك)) ساقط من نسخة أ .

الأمر أن المراد ذبح بقرة معينة فكان هذا بياناً إجمالياً مقترناً ، ثم تأخر البيان التفصيلي إلى حين سؤالهم ، وتأخير مثل هذا[١] جائز عندنا أيضاً ، وفيه نظر .

أما أولاً : فلأن شرط النسخ التمكن من عقد القلب ، والعلم إن[٢] كان شرطاً فهو شرط للعقد لا للتمكن منه[٣] ، وعدم ضيق الزمان عن التمكن ظاهر لا يخفى على أحد ، وسؤالهم لا يدل على عدم العلم بالواجب لكونه تعنتاً منهم .

وقوله : لا في بقرة مقيدة خلاف النص وقوله « وإن أضيف إلى المطلق » لا يفيد ، لأن الإضافة إلى المطلق وإرادة المقيد خلاف الظاهر .

وأما ثانياً : فلأن قوله ما روى من الخبر فهو من الآحاد فيكون مردوداً لمخالفته النص ليس على ما ينبغي لأن المخالفة ممنوعة .

وقيل[٤] : عامة أهل التفسير مالت[٥] إليه كما مر تعديله .

ومنها قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام : ﴿ **فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك** ﴾[٦] ووجه الاستدلال أن الأهل عام يتناول جميع بنيه عليه السلام بدليل قوله عليه السلام ﴿ **إن ابني من أهلي** ﴾[٧] أراد به كنعان[٨] وقد لحقه خصوص متراخ بقوله تعالى : ﴿ **إنه ليس من أهلك** ﴾[٩] فدل أن تأخير التخصيص جائز[١٠] .

وأجاب الشيخ بوجهين :

أحدهما : لانسلم تأخير التخصيص هنا، بل هو متصل، فإنّ الله تعالى ذكر الأهل ٢٧٩ / أ

(١) عبارة نسخة ج « وتأخير مثل هذا البيان جائز » .

(٢) في نسخة ج « والعلم إن شرط فهو شرط » .

(٣) في نسخة ج « فيه » .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٦ .

(٥) قوله « مالت » ساقط من نسخة أ .

(٦) سورة المؤمنون ، آية ٣٧ .

(٧) سورة هود ، آية ٤٥ .

(٨) كنعان بن نوح ، ويسميه بهذا الاسم أهل الكتاب ، واسمه يام ، وإخوته : سام وحام ويافث ، انظر : قصص الأنبياء ، لابن كثير ، ١ / ١٠٣ - ١٠٥ .

(٩) سورة هود ، آية ٤٦ .

(١٠) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٣ / ٤٩٥ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ٣٨ .

واستثنى منه مَنْ سبق عليه القول، فإنه وعد بإهلاك الكفار وكان كنعان منهم، وكذا امرأته داخلة[١] .

والثاني : قوله ﴿ **أهلك** ﴾ لم يكن متناولاً للابن ، لأن أهل الرسول[٢] أتباعه ومن آمن به ، وكنعان لم يكن منهم لكفره ، فيكون المراد من الأهل في الآية[٣] أهل الديانة[٤] لا أهل النسب .

قوله : ((إلاّ أن نوحاً عليه السلام)) جواب سؤال على الوجه الأول تقريره : أن نوحاً عليه السلام بعد الوعد بإهلاك قومه كان منهيّاً عن الكلام فيهم بقوله تعالى : ﴿ **ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون** ﴾[٥] فلو كان قوله ((إلا من سبق عليه القول)) منصرفاً إلى ما ذكرتم ما استجاز نوح سؤال خلاص ابنه بقوله : إن ابني .

تقرير الجواب : أن نوحاً عليه السلام قال فيما حكى عنه إن ابني من أهلي ، لأنه كان دعاه إلى الإيمان ، فلما أنزل الله تعالى الآية الكبرى يعني الطوفان حسّن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنى عليه سؤاله أي حسن ظن نوح عليه السلام بربه وامتد نحو ربه رجاء نوح فبنى على رجائه سؤاله .

ويجوز أن يكون معناه : حَسُنَ ظن نوح بابنه بأن يؤمن حيث رأى تلك الآية الكبرى فامتد نحو ابنه رجاء نوح ، فبنى على رجائه سؤاله .

فلما وضح لنوح عليه السلام[٦] أمرُ ابنه أنه ما آمن ، أعرض وسلمه للعذاب ومثل هذا سائغ في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري إلى أن ينزل الوحي كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿ **وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه** ﴾[٧] بناء على العلم البشري وحسن الظن .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٨ .

(٢) في كل النسخ ((الرسل)) والسياق يقتضي ما أثبت .

(٣) قوله ((في الآية)) ساقط من نسخة ج .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٣ .

(٥) سورة هود ، آية ٣٧ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٢ ، ٣٣ .

(٧) سورة التوبة ، آية ١١٤ .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **إنكم وما تعبدون من دون ا لله** ﴾[١] الآية .

فإن « ما » للعموم ثم لحقه الخصوص بقوله تعالى : ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى** ﴾[٢] متراخياً عن الأول .

قيل : لما نزلت هذه الآية جاء ابن الزبعري إلى النبي عليه السلام فقال يا محمد أليس عيسى وعزير والملائكة قد عُبدوا من دون ا لله أفتراهم يعذبون في النار[٣] فأنزل ا لله تعالى ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون** ﴾ .

والحسنى : الخصلة المفضلة في الحسن تأنيث الأحسن[٤] .

إما السعادة ، وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة .

قال الشيخ : وهذا الاستدلال باطل عندنا ، لأن صدر الآية لم يكن متناولاً لعيسى والملائكة ولا تخصيص بدون التناول[٥] .

أما الثانية : فظاهرة لأن التخصيص يعتمد سبق العموم بالاجماع .

وأما الأولى : فلأن كلمة « ما »[٦] لذوات غير العقلاء[٧] على أن الخطاب لأهل مكة وهم كانوا عبدة الأوثان .

فإن قيل[٨] : سؤال ابن الزبعري وهو من الفصحاء يدل على التناول ، وكذا

(١) سورة الأنبياء ، آية ٩٨ .

(٢) سورة الأنبياء ، آية ١٠١ .

(٣) انظر : لباب النقول في أسباب النزول ، للسيوطي ، ص ١٤٨ .

وابن الزبعري : هو عبد ا لله بن الزبعري بن قيس بن عدي القرشي الشاعر ، أمه عاتكة بن عبد ا لله ابن أهيب ، كان من أشد الناس على رسول ا لله ﷺ في الجاهلية وعلى أصحابه بلسانه ونفسه ثم أسلم بعد الفتح واعتذر إلى رسول ا لله ﷺ فقبل عذره . انظر : الاستيعاب ، والإصابة ، ٢ / ٣٠٠ ، ٣٠٣ .

(٤) انظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٢ / ٥٨٤ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٣ .

(٦) قوله « ما » ساقط من نسخة ج .

(٧) انظر : شرح ابن عقيل ، ١ / ١٤٧ ، وذكر أنها أكثر ما تستعمل في غير العاقل ، وقد تستعمل للعاقل ، وذكر محي الدين عبد الحميد أنها تستعمل للعاقل في ثلاثة مواطن ، وانظر : المعجم الوسيط مادة ما ، ص ٨٥١ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٢٩ .

عدم رد النبي ﷺ يدل عليه .

أجيب : بأن سؤاله كان بناء على ظنه أن ((ما)) ظاهرة فيمن يعقل/كما في قوله تعالى : ﴿ **وما خلق الذكر والأنثى** ﴾[١] ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾[٢] ويستعمل فيه مجازاً[٣] ، لكنه أخطأ في ظنه ، لأنها ظاهرة فيما لايعقل ، والأصل في الكلام هو الحقيقة .

وأما عدم رد النبي عليه الصلاة والسلام فغير مُسَلَّم لما روى أنه قال رادّاً عليه : ((ما أجهلك بلغة قومك أما علمت أن ما لما لايعقل/ومَنْ لمن يعقل))[٤] .

وَلَئِنْ سلمنا سكوته فذلك لما عرف من تعنتهم ومجادلتهم بالباطل مع علمهم أن الكلام لا يتناولهم ، ثم بين تعنتهم بقوله : ﴿ **إن الذين سبقت لهم** ﴾الآية ، ومثل هذا الكلام ابتداء حَسُن موقعه وإن لم يكن محتاجاً إليه في حق غير المتعنت ، وهو نظير انتقال الخليل عليه السلام في مُحاجة اللعين عن التمسك بالإحياء والإماته بقوله : ﴿ **فإن الله يأتي بالشمس من المشرق** ﴾[٥] الآية ، لتعنت القوم ، وكان ذلك تأكيداً للحجة الأولى دفعاً لتبليس اللعين/لا أنه انتقال حقيقة كما سيجيء ، فكذا هذا ابتداءُ بيانٍ لدفع معاندة الخصم/لا أنه تخصيص[٦] .

---

(١) سورة الليل ، آية ٣ .

(٢) سورة الكافرون ، آية ٣ .

(٣) انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام ، ص ٤٠٥ .

(٤) القصة أخرجها الفريابي وعبد الله بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه ، أنه لما نزلت ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ... ﴾ قال المشركون : فالملائكة وعيسى وعزير يُعبدون من دون الله فنزل قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾ ، انظر تفسير ابن كثير ، ٣ / ١٩٧ وما بعدها ؛ فتح القدير ، للشوكاني ، ٣ / ٤٣١ .

ولكن هذه الزيادة ((ما أجهلك بلغة قومك)) قال عنها ابن حجر في الكافي الشافي بتخريج أحاديث الكشاف ، ص ١١١ ، ١١٢ ((اشتهر على ألسنة كثير من أهل العجم وفي كتبهم وهو لا أصل له ، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً وغير مسند والوضع عليه ظاهر والعجيب ممن نقلها من المحققين)) ، وانظر المعتبر ، ص ١٨٥ ، رقم ١٩٦ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٨ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٤ .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **إنا مهلكوا أهل هـذه القرية** ﴾[١] وهو في قصة ضيف إبراهيم الخليل عليه السلام ، والقرية قرية لوط . ووجه الاستدلال أن الأهل عام يتناول لوطاً وأهله ولهذا[٢] قال الخليل عليه السلام : ﴿ **إن فيها لوطاً** ﴾ وكان لوط ابن أخيه[٣] عليه السلام ، ثم خُصّ لوط وأهله منهم متراخياً بعدما قال إبراهيم : ﴿ **إن فيها لوطاً** ﴾ بقوله[٤] ﴿ **لننجينه وأهله** ﴾[٥] .

فدل على جواز تأخير المخصص[٦] .

قال الشيخ : وهذا أي هذا الاحتجاج أيضاً غير صحيح . كاحتجاجهم بالآيات المتقدمة ، لأنا لانسلم بتراخي البيان بل هو متصل به أي بالعام .

٢٧٩ / ب

أما في هذه الآية فلأنه قال : ﴿ **إن أهلها كانوا ظالمين** ﴾ وذلك استثناء واضح يعني معنى ، فإن مثل هذا الكلام يُذكر للتعليل يقال : اقتله إنه محارب ، وارجمه إنه زان ، وإذا كان التعليل لإهلاكهم بكونهم ظالمين أي كافرين كان استثناء من حيث المعنى ، للوط وأهله منهم لعدم كونهم ظالمين .

وأما في غيرها فقد قال جل ذكره ﴿ **إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته** ﴾[٧] وذلك واضح للتصريح بالاستثناء ، وذلك في آية أخرى وهي قوله تعالى ﴿ **إنا أُرْسلنا إلى قوم مجرمين إلاّ آل لوط** ﴾[٨] ، فثبت أن التخصيص كان متصلاً[٩] لكن الله تعالى لم يذكره صريحاً ههنا اكتفاء بالإشارة المدرجة في التعليل .

قوله : ((غير أن إبراهيم)) جواب عما يقال لو كان قوله : إن أهلها كانوا ظالمين استثناء للوط لَمَا كان لقول إبراهيم ﴿ **إن فيها لوطاً** ﴾ معنى ، ووجهه : إنما

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٣١ .

(٢) في نسخة أ ((فلهذا)) .

(٣) في نسخة ج ((ابن أخته)) وهو تصحيف . انظر : قصص الأنبياء ، لابن كثير ، ١ / ٢٢٥ .

(٤) قوله : ((بقوله)) ساقط من نسخة أ .

(٥) سورة العنكبوت ، آية ٣٢ .

(٦) انظر : الأحكام ، للأمدي ، ٢ / ١٣٥ .

(٧) سورة الحجر ، آية ٥٩ ، ٦٠ .

(٨) سورة الحجر ، آية ٥٨ ، ٥٩ .

(٩) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٦ .

قال ذلك مع علمه يقيناً أن لوطاً ليس من المهلكين ، لزيادة الإكرام له بتخصيصه بوعد النجاة قصداً أي في التخصيص بالذكر زيادة إكرام[١] ، أو خوفاً من أن يكون العذاب عاماً وإن كان سببه الظلم ، فإن عذاب الدنيا قد يكون خاصاً كما في أصحاب السبت[٢] ، وقد يكون عاماً ، كما في قوله تعالى : ﴿ **واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة** ﴾[٣] فيكون امتحاناً في حق المطيعين وعذاباً في حق العاصين فأراد الخليل عليه السلام أن يعلم أن عذاب أهل تلك القرية من أيّ الوجهين[٤] .

ويجوز أن يكون قول إبراهيم ﴿ **إن فيها لوطاً** ﴾ طلب الرحمة على أهل تلك القرية ببركة مجاورة لوط .

قوله : أو خوفاً ، معطوف على قوله « أراد » بتقدير فعل تقديره أراد الاكرام بقوله كذا ، أو قال ذلك خوفاً ، وذلك أي سؤال إبراهيم عن لوط وجداله مع علمه بنجاته لزيادة إكرامه[٥] كسؤاله ربه عن إحياء الموتى مع علمه بقدرة الله على ذلك لزيادة اطمئنان القلب بالمعاينة .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **ولذي القربى** ﴾[٦] فإن لفظ القربى عام يتناول جميع أقرباء النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم إنه قد[٧] خص منه عثمان وجبير بن مُطْعِم رضي الله عنهم فدل على جواز تأخير التخصيص[٨] .

---

(١) في نسخة ج « إلزام » .

(٢) أصحاب السبت هم اليهود ، وذلك لانقطاعهم عن المعيشة والاكتساب يوم السبت . انظر : المصباح المنير ، مادة ، سبت ، ١ / ٢٦٢ ، قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتاب أمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا ﴾ سورة النساء ، آية ٤٧ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ٢٥ .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢١ .

(٥) في نسخة ج « إكرام » .

(٦) سورة الأنفال ، آية ٤١ . وأولها قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... ﴾ .

(٧) قوله « قد » ساقط من نسخة أ .

(٨) انظر : بيان المختصر ، لشمس الدين الأصفهاني ، ٣ / ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

واعلم أنه كان لعبد مناف خمسة بنين : أبو جد النبي عليه الصلاة والسلام والمطلب ، ونوفل ، وعبد شمس ، وعمرو[١] ، ولكلٍ عقبٌ إلا لعمرو . ولما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط غيرهم ، جاء عثمان وهو من بني عبد شمس فإنه عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف[٢] ، وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل ، فإنه جبير ابن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف[٣] . فقالا : إنا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ، ولكن نحن وبنو المطلب إليك سواء في النسب ، فما بالك أعطيتهم وحرمتنا . فقال ﷺ ((إنهم لم يزالوا معي هكذا وشبك بين أصابعه)) .

وفي رواية ((إنهم لم يفارقوني في جاهلية وإسلام))[٤] .

فتبين أن المراد من ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب .

قال الشيخ : هذا عندنا من قبيل بيان المجمل ، لأن القربى مجمل ، لاحتماله قربى القرابة وقربى النصرة ، أي نصرة السيف أو الوادي . فبين النبي ﷺ أن المراد قربى النصرة ، وتأخير بيان المجمل جائز[٥] .

قوله ((عندنا)) إشارة إلى أن الاجمال عندنا ، أما عندهم[٦] فلا إجمال فيه ، لأن المراد قربى النسب ، لأنه موضوعه لا غيره ، ويتناول غير النسب ، لأن القربى عبارة عن القرب ، وهو أعم من أن يكون بالنسب أو بغيره ، ويشير في آخر كلامه بقوله

---

(١) انظر : السيرة النبوية ، لابن هشام ، ١ / ١٠٦ .

(٢) انظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، ١ / ٣٢٢ ؛ البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٣ / ٣٢٢ .

(٣) انظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٤٦ ؛ البداية والنهاية ، ٨ / ٤٨ .

(٤) أصل الحديث في البخاري ، كتاب الجهاد ، باب ومن الدليل على أن الخمس للامام وأنه يعطي بعض قرابته دون بعض ، وفي كتاب المناقب ، باب مناقب قريش . بلفظ ((إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد)) وذكر ابن حجر الرواية التي معنا وصححها . انظر : فتح الباري ٦ / ٢٦١ ، ٢٦٢ ، و٦١٦ ، وأخرجه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة ، ٣ / ١٤٥ ، رقم ٢٩٧٩ ، ٢٩٨٠ ، وأخرجه النسائي في كتاب الفيء ، ٧ / ١٤٩ ، رقم ٤١٤٨ .

وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢١٢ ، نصب الراية ، ٣ / ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢١ .

(٦) يقصد الشافعية ، انظر : الإحكام ، للأمدي ، ١ / ٣٧ .

((ويتناول وجوهاً من النسب)) إلى اجماله على المذهبين ، يعني ولئن سلمنا أن المراد قربى النسب لكنه مجمل أيضاً ، لأن القربى يتناول وجوهاً مختلفة من القرابة القريبة والمتوسطة والبعيدة .

قيل[١] : ولمانع أن يمنع تعذر العمل ، لأن العمل بما يفهم عرفاً وهو من ينسب إلى أبيه الأعلى ممكن فلا يكون مجملاً .

وأجيب : بأنا لا نسلم العرف فيه ، وَلَئِن سُلم فقد يكون ذلك قوماً لا يحصون فيكون دخول الجميع متعذراً ، وتخصيص بعضٍ يكون بلا مخصص .

٢٨٠ / أ

– قال رحمه الله : ((باب بيان التغيير .

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء ، وإنما يصح ذلك موصولاً ، ولايصح مفصولاً ، على هذا أجمع الفقهاء))

بيان التغيير

– أقول : بيان التغيير نوعان: التعليق بالشرط والاستثناء ، وإنما يصح ذلك موصولاً، لا مفصولاً ، على هذا أجمع فقهاء الأمصار كأبي حنيفة[٢] والشافعي[٣] ومالك[٤] والأوزاعي[٥] وأمثالهم[٦] .

وكان ابن عباس رضي الله عنه يجوّز الاستثناء منفصلاً[٧] وإن كان الزمان طويلاً وبه قال مجاهد ، سواء كان الاستثناء عامداً أو ناسياً ، وفي رواية عنه أنه قدر الزمان بسنة[٨] ، وعن أبي العالية أنه يجوز إلى أربعة أشهر اعتباراً

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٢) انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٤١ .

(٣) انظر : التبصرة ، لأبي إسحق الشيرازي ، ص ، ٢١٠ ؛ مختصر ابن الحاجب ، ٢ / ١٣٧ .

(٤) انظر : شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢٤٢ .

(٥) هو : عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي الحافظ ، حدّث عن عطاء بن أبي رباح والزهري وغيرهما ، وحدّث عن شعبة وابن المبارك ومالك ، أخرج له أصحاب الصحاح الستة ، كان إمام أهل الشام ومفتيهم . انظر تذكرة الحفاظ ، ١ / ١٧٨ .

(٦) انظر : التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٢ / ٧٣ . وهذا أحد شروط الاستثناء ، وفيه خلاف بين الأصوليين . انظره في جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني ، ٢ / ١٠ ، ١١ .

(٧) انظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٢ / ٦٦١ ؛ الاستغناء في الاستثناء ، للقرافي ، ص ٤٣٤ .

(٨) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٣ / ٢٩٨ .

بالإيلاء[١] ، وعن بعض العلماء جوازه في القرآن خاصة[٢] ، وعن الحسن وطاووس[٣] وعطاء[٤] أنه[٥] يجوز ما لم يقم عن مجلسه اعتباراً بالعقود وبه قال أحمد[٦] .

حجة ابن عباس رضي الله عنه : أن اليهود سألوا النبي ﷺ عن مدة[٧] لبث أهل الكهف وغيرها ، فقال : غداً أجيبكم ، ولم يستثن فتأخر الوحي بضعة عشر[٨] يوماً، ثم نزل قوله تعالى ﴿ **ولا تقولن لشيء ...** ﴾ إلى قوله ﴿ **واذكر ربك إذا نسيت** ﴾[٩] أي استثن إذا تركت الاستثناء ، فقال ﷺ ﴿ **إن شاء الله** ﴾ بطريق إلحاقه إلى الخبر الأول، وهو قوله: غداً أخبركم[١٠]، وبأنه قال ﷺ: ((لأغزون قريشاً))

---

(١) قال تعالى : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ سورة البقرة آية ٢٢٦ .

والإيلاء : حلف على ترك قربان الزوج مدة . انظر : أنيس الفقهاء ، للقونوي ، ص ١٦١ .

(٢) انظر : البرهان ، لإمام الحرمين ، ١ / ٢٦١ .

(٣) هو طاووس بن كيسان اليماني ، أبو عبد الرحمن الحميري ، روى عن ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم ، وروى عنه ابنه عبد الله والزهري ومجاهد وغيرهم أخرج له أصحاب الصحاح الستة ، كان ثقة من سادات التابعين . ت ١٠٦ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٩٠ ، تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٢٥٠ .

(٤) هو عطاء بن أبي رباح القرشي مولاهم ، أبو محمد المكي روى عن ابن عباس وابن عمر وأسامة بن زيد وغيرهم ، وروى عنه مجاهد والأوزاعي وابن جريج والزهري وغيرهم أخرج له أصحاب الصحاح الستة ، ت ١١٤ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٩٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٣٣٣ .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، ٣ / ٣٠٠ .

(٦) نفس المصدر ، والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ، ص ٢٥١ وما بعدها .

(٧) في ((ج)) عدة .

(٨) في ((ج)) تسعة .

(٩) سورة الكهف آية ٢٣ ، ٢٤ . وهي ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت ﴾ .

(١٠) انظر : تفسير ابن كثير ، ٣ / ٧١ ، ٧٢ ؛ فتح القدير ، للشوكاني ، ٣ / ٢٨٠ وروى ابن كثير ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة وقال عنه ابن كثير في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب : ((هذا مشهور في كتب السير والمغازي ... وذكر أن محمد بن إسحق أخرجه وكذلك البيهقي)) . انظر : بيان المختصر ، للأصفهاني وتعليق محمد مظهر بقا ، ٢ / ٢٧٠ هامش ٣ ، تحفة الطالب ، ص ٣٠٥ .

ثم قال : بعد سنة ((إن شاء الله[1])) [2] .

فإن قيل[3] : هذا شرط والكلام في الاستثناء .

أجيب : بأن جواز أحدهما مستلزم لجواز الآخر لعدم القائل بالفصل .

ومن خص بالكلام العزيز قال الكلام الأزلي واحد ، وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين وإن كان قد تأخر فذلك في فهم السامعين لا في كلام رب العالمين[4] .

واحتج الفقهاء بأن النبي ﷺ قال : ((من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها [5] ...)) الحديث . عيّنَ التكفير لتخليص الحالف ، ولو صح الاستثناء منفصلاً لقال فليستثن ، وليأت بالذي هو خير .

لأن تعيين الاستثناء أولى للتخليص ، لكونه أسهل وأيسر[6] .

وبأن الشرع حكم بثبوت الاقرار والطلاق والعتاق وغيرها من العقود . ولو صح الاستثناء منفصلاً لم يستقر شيء منها ، وفساده ظاهر لتأديته إلى التلاعب

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت ، ٣ / ٢٣١ ، رقم ٣٢٨٥ ، ٣٢٨٦ . عن عكرمة ((والله لأغزون قريشاً)) أعادها ثلاثاً قال أبو داود أسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس . انظر : تحفة الطالب ، ص ٣٠٣ ، والمعتبر ، ص ٣٦ ، رقم ٧ .

(٢) قد شكك كل من الغزالي والرازي والأمدي وغيرهم في صحة النقل عن ابن عباس وقالوا: إن صح فلعل المراد : ما إذا نوى الاستثناء متصلاً بالكلام ثم أظهر نيته بعده فإنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه . وفي تفسير النسفي أن الاستثناء المنفصل أي يحمل على تدارك التبرك ، ٣ / ١٠ .
أما في الأحكام فلا أثر له كالأيمان والعقود .

انظر : المستصفى ، ٢ / ٦٥ ؛ المحصول ، ٣ / ٢٨ ؛ الاحكام ، ٢ / ٢٦٩ ؛ السراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي ، ١ / ٤٢٥ ؛ التقرير والتحبير ، ١ / ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ونقل الزركشي عن أبي موسى المدني ((لو صح هذا عنده لاحتمل رجوعه ...)) البحر المحيط ، ٣ / ٢٨٥ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٣٧ .

(٤) عبارة صاحب الكشف أوضح وهي : ((ومن خص الجواز بالقرآن قال الكلام الأزلي واحد وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين وإن كان قد تأخر الاستثناء به ...)) ٣ / ٢٣٧ .

(٥) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الأيمان ، باب ندب من حلف يميناً رقم ١٦٥٠ ، ٣ / ١٢٧٢ ، وتكملته: فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه . وأخرجه غيره . انظر: تحفة الطالب ، ص ٣٠١ .

(٦) انظر : الإحكام ، للأمدي ، ٢ / ٢٦٧ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٣ / ٣٠١ .

وإبطال التصرفات الشرعية .

وبأنه لو صح منفصلاً لما حصل الوثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد[١] ، ولا يخفى على عاقل فساده وبمثله أفحم أبو حنيفة أبا جعفر الدوانقي[٢] حين عاتبه على مخالفة جده في هذه المسألة ، فقال لو صح منفصلاً لقد بارك الله في بيعتك فإن المتبايعين لو استثنوا بعدما خرجوا من عندك ، أو حين ما بدالهم ، لم تبق خلافتك فسكت ، وردّه بجميل[٣] .

وأما استثناء النبي ﷺ بعد النسيان فقد كان على وجه تدارك التبرك بالاستثناء للتخلص[٤]عن الإثم والامتثال لما أمر به وهو قوله تعالى ﴿ **واذكر ربك إذا نسيت**﴾ لا أن يكون استثناء حقيقة على وجه يكون مُغيراً للحكم[٥] .

وأما تخصيص الجواز بالقرآن بناء على ما ذكروا ، فَوَهْمٌ ، لأن النزاع ليس في الكلام النفسي بل في العبارات التي بلغتنا وهي محمولة على معنى كلام العرب نظماً ووصلاً وفصلاً .

– قال رحمه الله :

« **وإنما سميناه بهذا الاسم إشارة إلى أثر كل واحد منهما ، وذلك أن قول القائل أنت حر لعبده علة للعتق نزل به منزلة وضع الشيء في محل يقر فيه ، فإذا**

---

(١) انظر : المعتمد لأبي الحسين البصري ، ١ / ٢٦١ ؛ العدة ، للقاضي أبي يعلى ، ٢ / ٦٦٣ ؛ الاحكام، للآمدي ، ٢ / ٢٦٩ .

(٢) هو : عبد الله بن محمد بن علي بن عباس ، أبو جعفر المنصور ، ثاني خلفاء بني العباس ، بويع له بالخلافة سنة ١٣٧ هـ ، كان مهيباً شجاعاً مشاركاً في العلم والفقه والأدب ، محباً للعلماء ، انتشر العلم في زمانه ، بنى مدينة بغداد ، توفي في أثناء ذهابه للحج سنة ١٥٨ هـ . انظر : عيون المعارف وفنون أخبار الخلائق ، للقضاعي ، ص ٣٩٦ وما بعدها ؛ البداية والنهاية ، ١٠ / ١٢٤ وما بعدها ؛ الشذرات ، ١ / ٢٤٤ ، شرح الكوكب المنير ، ٣ / ٣٠٣ .

(٣) انظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٢ / ٤٨٠ .

وقريب منه وقع لأبي يوسف مع الرشيد كما في شرح الكوكب المنير ، ٣ / ٣٠٣ ؛ البحر المحيط ، للزركشي ، ٣ / ٢٨٦ .

(٤) قد تقرأ للتخليص .

(٥) انظر : الاحكام ، للآمدي ، ٢ / ٢٦٩ .

حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به ، بطل أن يكون إيقاعاً لأن الشيء الواحد لا يكون مستقراً في محله ومعلقاً مع ذلك ، فصار الشرط مغيراً له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لأن حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده ، فأما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ، ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمل شرعاً ، لأن التكلم بالعلة ولا حكم لها[1] جائز شرعاً مثل : البيع بالخيار وغيره ، سمي هذا بياناً فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير ››

وجه تسمية بيان الغيير بهذا الاسم

– **أقول :** هذا وجه تسمية هذا النوع ببيان التغيير ، وإنما سميناه بهذا الاسم إشارة إلى وجود أثر كل واحد منهما ، أي من البيان والتغيير فيه .

وذلك أي وجود أثر كل واحد ، أن قول القائل لعبده أنت حر علة للعتق ينزل به أي بهذا القول منزلة وضع الشيء في محل يقر فيه قراراً حسناً فإذا حال الشرط بين قوله أنت حر ، وبين المحل وهو العبد ، فتعلق قوله : أنت حر به أي بالشرط ، بطل أن يكون إيقاعاً لأن الشيء الواحد لا يكون مستقراً في محله ومعلقاً مع ذلك[2] ، فصار الشرط من هذا الوجه مغيراً ، ولكنه أي التعليق مع كونه مغيراً فهو بيان ، لأن حد البيان ما يظهر به ابتداءً وجودهُ أي وجود المبيّن ، فإن البيان يدل على المبيَّن والضمير راجع إليه .

٢٨٠ / ب

فأما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان .

قيل[3] : هذا إنما يستقيم على رأي القاضي وشمس الأئمة فإنهما لم يجعلا النسخ من أقسام البيان[4] . فأما على اختيار الشيخ فلا يستقيم لأنه جعل النسخ من أقسام البيان ثم قال ههنا إنه ليس ببيان .

وقيل[5] **في وجه التوفيق :** إنه جعل النسخ بياناً باعتبار أنه بيانُ انتهاءِ مدة

(١) قد تقرأ له .

(٢) قوله « مع ذلك » ساقط من نسخة أ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٣٩ .

(٤) وقد تقدم هذا في أول هذا الباب .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٣٩ .

الحكم عند الله ، ولم يجعله بياناً باعتبار الظاهر ، فإنه في الظاهر رفع الحكم فلا يكون بياناً ، والحق أنه لا يحتاج إلى هذا التكلف بأن يجعل اللام في البيان للعهد أي هذا النوع من البيان .

وقوله ((ليس ببيان)) معناه ليس ببيان كلامنا فيه[١] ، وتقرير كلامه لأن حد هذا النوع من البيان ما يظهر به ابتداءُ وجودهِ ، ولما كان التعليق بالشرط كذلك سميناه بياناً ، أما الأولى فلما ذكرنا أنه أمر اصطلاحي والمصطلح عليه فيه[٢] ذلك .

وأما الثانية : فلما بينه بأن الكلام يحتمل شرعاً أن يكون موجوداً ولا حكم له بأن يُعَلَّق ، ويحتمل أن يوجد بحكمه ، ولما عُلِّق دل على أن الكلام ليس بموجب للحكم فظهر به ابتداء وجود المبين ، بأنه كلام لا حكم له في الحال فكان بياناً من هذا الوجه ، فسمي بيان تغيير لاشتماله على هذين الوجهين[٣] وإنما يعرض لقوله ((والكلام كان يحتمله شرعاً)) لأنه لا بد للبيان من احتمال المُبيَّن بوجهٍ ، ليكون البيان اظهاراً لذلك المحتمل .

وقوله ((لان التكلم بالعلة ولا حكم له جائز شرعاً)) دليلٌ لذلك[٤] ، فإن البيع بشرط الخيار[٥] وبيع الفضولي[٦] وتصرفات الصبي[٧] التكلم بالعلة موجود فيها ولاحكم له شرعاً .

قيل : هذا لايستقيم على مذهب الشيخ ، لأن ذلك ليس إلا تخصيص العلة ، وهو لا يجوزه كما سيجيء[٨] ، ولا يقال عَدَمُ الحكم فيه لانعدام العلة ، لأنا لانسلم أن الحكم في البيع بشرط الخيار بسبب انعدام العلة عند الشيخ ، بل لمانع مع قيام العلة ، فإنه ذكر في التمسكات الفاسدة : أن من حلف أن لايبيع فباع بشرط الخيار

---

(١) أي ليس بالبيان الذي كلامنا فيه .

(٢) في نسخة ج ((من)) .

(٣) في نسخة ج ((الوصفين)) .

(٤) في نسخة أ ((ذلك)) .

(٥) انظر : البيع بشرط الخيار ، الهداية ، ٣ ، ٣١ ، ٣٢ .

(٦) انظر : بيع الفضولي ، الهداية ، ٣ / ٧٥ ، ٧٦ .

(٧) انظر : تصرفات الصبي ، الهداية ، ١ / ٢٥٠ .

(٨) انظره ، لوحة ٣٨٤ ، من نسخة أ .

حنث ، وكذلك عند غيره من متابعيه كصاحب الهداية[1] وغيره فإنه ذكر فيها في باب اليمين في البيع[2] : أن من قال هذا العبد حر إن بعته فباعه بشرط الخيار ، عَتَق لوجود الشرط .

ولا يقال تخصيص العلة إنما يكون إذا وجدت العلة بتمامها ، وفي البيع بالخيار لم توجد ، لأنه علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لأنا نقول لايتصور فيما ذكرت ، لأن التخصيص لا يكون بدون تخلف الحكم ، اللهم إلا أن يراد بالعلة ههنا صورة العلة لا حقيقتها .

والجواب : أن الحِنْث في البيع بشرط الخيار لا يدل على وجود العلة حقيقة لأن مبنى الأيمان على العرف ، والعرف جارٍ بأن عقد البيع سواء كان بخيار أو بغيره ، يقال إنه باع ، سلمنا ذلك ولكن تخصيص العلة إنما يكون إذا وجدت العلة بتمامها ، وفي البيع بشرط الخيار لم توجد .

قوله : ((فلا يتصور التخصيص ، قلنا نلتزم[3] ذلك ، فإن عند الشيخ أن كل موضع يقول الخصم فيه بتخصيص العلة هو من قبيل انتفاء الحكم لانتفاء العلة بانتفاء جزئها ، فلا يتصور التخصيص حينئذ أبداً وسيعود هذا البحث إن شاء الله))[4] .

- قال رحمه الله :

((**وكذلك الاستثناء مُغير للكلام ، لأن قول القائل : لفلان عليّ ألف درهم ، فالألف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره ، فإذا قال ألف إلا خمسمائة كان تغييراً لبعضه ، ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخياً كان ناسخاً لكنه إذا اتصل منع بعض التكلم ، لا إن رُفع بعد الوجود**

---

(١) صاحب الهداية هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني ، شيخ الإسلام برهان الدين ، المرغيناني ، كنيته أبو الحسن ، تفقه على أبي حفص النسفي وممن روى عنه محمد بن عبد الستار الكردري ، من أهم تصانيفه : الهداية شرح بداية المبتدي ، كفاية المنتهى ، ت ٥٩٣ هـ . انظر الجواهر المضية ، ٢ / ٦٢٧ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٤١ .

(٢) انظر : الهداية ، ٢ / ٣٧٥ .

(٣) في ج ((يلزم)) .

(٤) انظره ، لوحة ٣٨٤ من نسخة أ .

فكان بياناً فسُمي بيان تغيير ، ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط ، لأن الأستثناء يمنع انعقاد التكلم إيجاباً في بعض الجملة أصلاً ، والتعليق يمنع الانعقاد لأحد الحكمين أصلاً وهو الايجاب ، ويبقى الثاني وهو الاحتمال ، فلذلك كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل ››

٢٨١ / أ

– **أقول** : الاستثناء كالتعليق في استحقاق تسميته ببيان التغيير ، فإنه مغير للكلام ، لأن قول القائل لفلان عليّ ألف درهم ، كلام موضوع لمعنى يفيده لا يحتمل غيره ، فخبر ‹‹ إن ›› في[1] كلام الشيخ محذوف دل عليه التعليل ، وهو قوله : فالألف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره ، والظاهر أنه أراد بالعلم علم الجنس ، فإنه يطلق على كل[2] ألف من أي معدود كان ، لا يحتمل إطلاقه على الغير لا حقيقة ، وهو ظاهر ، ولا مجازاً ، فانه لم يطلق على خمسمائة أو غيره ، لأنه وإن كان جزءاً لكنه ليس مختصاً به ، فانه كما يصلح جزءاً للألف ، يصلح للألفين ولثلاثة وهلم جرّا ، فإذا قال إلا خمسمائة كان تغييراً لبعض ذلك من الوجوب إلى عدمه .

واستوضح معنى التغيير فيه[3] بقوله : ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخياً كان نسخاً ، لأن قوله أنت حر مثلاً ، صَدَرَ من الأهل مضافاً إلى المحل غير معلق بالشرط فيثبت موجبه . فلو صح إلحاق الشرط بعد ذلك لارتفع الحكم الثابت بالتعليق فكان نسخاً .

وكذلك قوله ‹‹ له[4] عليّ ألف درهم ›› إذا لم يقترن به الاستثناء يثبت موجبه ، فلو صح إلحاق الاستثناء به بعد تقرره كان نسخاً للحكم في بعض الألْف كما في التعليق ، ولا شك في وجود معنى التغيير في النسخ .

ولقائل أن يقول : هذا التوضيح ليس بشيء لأنه أتى بكلمة ‹‹ لو ›› وهي لامتناع الشيء لامتناع غيره[5] ، فمعناه لو صحّا متآخرَيْن لكانا ناسخين ، فكان

(١) قوله ‹‹ في ›› ساقط من أ .

(٢) قوله ‹‹ كل ›› ساقط من ج .

(٣) قوله ‹‹ فيه ›› ساقط من ج .

(٤) قوله ‹‹ له ›› ساقط من ج .

(٥) انظر : مغني اللبيب ، لابن هشام ، ص ٣٣٩ .

التغيير فيهما موجوداً ، لكن لم يكونا ناسخين فلم يصحّا متأخرين ، فلا يوجد فيهما معنى التغيير ، وحينئذٍ لا فائدة في ذكره .

والجواب : أن المذكور من معنى ((لو)) هو معناه الظاهر ، وقد تأتي على معنى ((إنْ)) الأول فيها معنى التغيير[١] مرتبط بالثاني على سبيل[٢] التقدير[٣] إلا أنه لايكون الثاني منتفياً كقولك لمن جاءك فاثنيت[٤] عليه ولو لم يجيء لايثبت عليك فإنك لم تقصد إلى نفي الثاني ، وإنما قصدت إلى الربط بين الأول والثاني على سبيل الإثبات تقديراً وعليه قوله تعالى : ﴿ **ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله** ﴾[٥] فإن سياق الآية لبيان أن بين[٦] ثبوت كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً ، وكون البحر مداداً ، وبين نفي النفاد عن كلماته ارتباطاً ، فلو قدر نفي النفاد منتفياً ، لأدى إلى أن يكون النفاد حاصلاً ، إذ نفي النفي إثبات ، فيلزم منه خلاف ما علم أن سياق الآية على خلافه ، وخلاف المعقول ، وهو نفاد كلمات الله .

وكذلك نعم العبد صهيب[٧] لو لم يخف الله لم يعصه .

قوله : ((ولكنه إذا اتصل)) استدراك من قوله كان ((تغييراً لبعضه)) وهو لبيان كونه بياناً ، وذلك لأنه إذا اتصل منع التكلم عن أن يكون إيجاباً في البعض ، لا إن رفعه بعد الوجود ، والكلام يحتمله ، فكان من حيث إنه بين أن[٨] البعض هو المراد بالكلام ابتداء بياناً ، فسُمي بيان التغيير .

وقد ذكر الشيخ في بعض تصانيفه بيان احتمال الكلام له ، فقال : إنه بيان لأنه بيّن أن الإيجاب السابق غير موجب كل الألف ، ويحتمل أن لا يكون موجباً في

(١) قوله ((فيها معنى التغيير)) ساقط من أ .

(٢) انظر : مغني اللبيب ، ص ٣٣٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٣) في نسخة ج ((التقرير)) .

(٤) في ج ((فأثبت عليه ولو لم يجي لا يثبت عليك)) .

(٥) سورة لقمان آية ٢٧ .

(٦) في نسخة ج ينفذ .

(٧) في نسخة أ بياض .

(٨) في نسخة ج زيادة من أن .

الجملة بأن صدر من الصبي أو المجنون ، فلما[1] احتمل هذا ، وبالاستثناء تبين ذلك ، سُمي بيان التغيير لا تغييراً محضاً .

قوله : ((ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط)) إشارة إلى نفي ما ذهب إليه القاضي وشمس الأئمة من إثبات الفرق بينهما ، فإنهما جعلا الاستثناء بيان تغيير، والتعليق بيان تبديل[2] ، لأن مقتضى قوله : أنت حر مثلاً ، نزول العتق وكونه علة الحكم بنفسه، فبذكر الشرط يتبدل[3] ذلك كله لأنه تبينَ أنه ليس بعلة قبل الشرط ، وأنه ليس بإيجاب له في الحال بل هو يمين ، والاستثناء تغيير[4] لمقتضى صيغة الكلام وليس بتبديل وإثبات للتسوية بينهما ، فإن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم عن أن يكون إيجاباً في بعض الجملة أصلاً حتى لا يبقى موجباً لذلك في الحال ، ولا يحتمل أن يصير موجَباً له في المآل ، والتعليق يمنع انعقاده لأحد الحكمين : وهو الايجاب في الحال ، ولا يمنع احتمال انعقاده علة في ثاني الحال عند وجود الشرط وهو معنى قوله : ويبقى الثاني وهو[5] الاحتمال أي احتمال صيرورته علة فلذلك أي لكون كل واحد منهما مانعاً عن الانعقاد كانا من قسم واحد ، فكانا بيان تغيير دون تبديل[6] ، فإن التبديل نسخ ، قال الله تعالى : ﴿ **وإذا بدلنا آية مكان آية** ﴾[7] وإنهما ليسا[8] بنسخ ، إذ النسخ رفع بعد الوجود ، ولم يوجد ذلك فيهما .

وهذا نزاع لفظي راجع إلى الاصطلاح كما تقدم . ٢٨١ / ب

ثم الفرق بينهما : أن تقدم الشرط على الجزاء وتأخره عنه جائز بخلاف الاستثناء ، فإن تقديمه على المستثنى منه[9] في الاثبات لا يجوز[10] .

---

(١) في نسخة ج فيما .

(٢) وقد تقدم هذا في أول هذا الباب .

(٣) في نسخة ج بتبديل .

(٤) في نسخة ج يغير مقتضى .

(٥) قوله ((وهو الاحتمال)) ساقط من نسخة أ .

(٦) في نسخة ج التبديل .

(٧) سورة النحل ، آية ١٠١ .

(٨) في نسخة أ ليس .

(٩) قوله ((منه)) ساقط من نسخة ج .

(١٠) انظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٢ / ٦٦٤ وما بعدها .

حتى لو قال : اعتقت إلا سالماً جميع عبيدي لا يصح ، ويعتق جميع العبيد .

وفي النفي يجوز[١] حتى لو قال ما أعتقت إلا سالماً أحداً[٢] من عبيدي صح ويعتق سالم لعدم الاخلال بالمعنى[٣] ، فإن حذف المستثنى منه في النفي جائز ، ويكون منصوباً على الاستثناء لا على البدل ، لأن البدل لا يتقدم على المبدل منه .

- قال رحمه الله :

((واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما ، فقال أصحابنا رحمهم الله : الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعده .

وقال الشافعي رحمه الله : إن الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص ، كما اختلفوا في التعليق على ما سبق ذكره ، وقد دل على هذا الأصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان عليّ ألف درهم إلا مائة ، لفلان عليّ تسعمائة ، وعنده إلا مائة فإنها ليست عليّ ، وبيان ذلك أنه جعل قوله تعالى ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون غير فاسقين . وكذلك قال في قول النبي عليه الصلاة والسلام ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء)) أن معناه بيعوا الطعام بالطعام سواء بسواء ، فبقى صدر الكلام عاماً في القليل والكثير ، لأن الاستثناء عارضه في الكيل خاصة ، وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام ، وذلك مثل قوله تعالى ﴿ إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ هذا دليل معارض لبعض الصدر ، وهو في حق من يصح منه العفو ، فبقي فيما لا معارضة فيه . وقال في رجل ، قال : لفلان عليّ ألف درهم إلا ثوباً أنه يسقط من الألف قدر قيمته ، لأن دليل المعارضة يجب العمل به قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة)) .

كيفية عمل الاستثناء

- **أقول** : اختلف العلماء في كيفية عمل الاستثناء .

فعندنا عمله منع التكلم بحكم التكلم أي مع حكمه بقدْر المستثنى ، يعني أن

---

(١) انظر : شرح ابن عقيل ، ٢ / ٢٠٩ وما بعدها ؛ الاستغناء في الاستثناء ، ص ١٢٩ وما بعدها .

(٢) في نسخة ج أحد .

(٣) قوله ((بالمعنى)) ساقط من نسخة أ .

المتكلم كأنه لم يتكلم بقدْر المستثنى في حق الحكم فيجعل الاستثناء تكلماً بالباقي بعد الاستثناء وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب مع صورة التكلم[١] .

وقال الشافعي رحمه الله : عمله منع الحكم بطريق المعارضة[٢] بمنزلة دليل الخصوص ، فإن حكم العام يمتنع فيما خُص بوجود المعارض ، وهو دليل الخصوص ، وهو رد المختلَف على المختلَف ، وأصل هذا الاختلاف في التعليق ، وإليه أشار الشيخ بقوله : كما اختلفوا في التعليق[٣] .

فعنده يمنع الموجَب لا الموجِب ، وعندنا يمنع كليهما .

وقد دل على ما ذهب إليه كل منهما مسائلهُ .

أما الأصل فليس بمنقول لا عن أصحابنا ولا عن أصحابهم ، فإذا قال لفلان عليّ ألف درهم إلا مائة ، فعندنا تقديره لفلان عليّ تسعمائة .

وعنده إلا مائة فإنها ليست عليّ ، وبيان ذلك ، أن المسائل في الجانبين ، تدل على ما ذكرنا من الأصل ، أنه أي الشافعي جعل قوله تعالى ﴿ **إلا الذين تابوا** ﴾[٤] معارضاً بصدر الكلام فاستثنى التائبين[٥] من القاذفين ، فيكون حكمهم على خلاف ما أثبته صدر الكلام بطريق المعارضة ، وصدر الكلام أمر بالجلد ونهى عن قبول الشهادة ، وتسميته بالفاسق فيصير معناه إلا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون غير فاسقين .

وينبغي أن الحد أيضاً يسقط بالتوبة كرد الشهادة إلا أن الشهادة من حقوق الله تعالى فتسقط بمجرد التوبة . أما حد القذف فحق العبد فيه غالب على أصله فيشترط

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٨٦ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٣٦ .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٣ / ٢٩٨ وما بعدها حيث ذكر هذه المسألة ، وبين أن الحنفية نسبوا للشافعية هذا القول ، ثم قال :

قلت : « وما نسبوه لأصحابنا ممنوع ، لأن الاستثناء عندنا يشترط أن ينويه من أول الكلام ، وأن النووي ذكر في الروضة المختار أن الاستثناء بيان ما لم يُرد في أول الكلام » .

ثم نفس الشيخ البابرتي يقرر هذا في آخر المسألة .

(٣) وقد سبق هذا قبل قليل .

(٤) سورة النور ، آية ٥ .

(٥) في نسخة ج تعليق عليها وهو : جمع تائب .

في سقوطه التوبة إلى العبد بعد التوبة إلى الله ، فلا يسقط بمجرد التوبة إلى الله تعالى كالمظالم حتى لو تاب واعتذر فعفى عنه المقذوف يسقط أيضاً كالقصاص[١] .

وكذلك أي وكما جعل الاستثناء معارضاً في هذه الآية فقد جعله معارضاً في هذا الحديث . وهو قوله ﷺ : ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء))[٢] وقال إن معناه : بيعوا الطعام بالطعام سواء بسواء ، فبقي صدر الكلام عاماً في القليل والكثير ، لأن الاستثناء عارضه في المكيل خاصة[٣] .

قوله : ((وخصوص دليل المعارضة)) .

جواب سؤال : تقريره لو كان الاستثناء معارضاً للصدر في المكيل لجاز أن[٤] يتعدى الحكم عنه بالتعليل ، فتثبت المعارضة[٥] في غير المكيل أيضاً بالتعدية ، فيثبت الجواز في الحفنة والحفنتين عند التساوي كما يتعدى الحكم عن المخصوص إلى غيره بتعليل دليل الخصوص . ٢٨٢ / أ

تقرير الجواب : أن خصوص دليل المعارضة يعني الدليل الذي ثَبت به المعارضة وهو الاستثناء لا يقبل التعليل كقبول دليل الخصوص لعدم استقلاله بنفسه في إفادة المعنى بخلاف دليل الخصوص فإنه مستقل بنفسه فقبل التعليل ومثل في ((مثلَ دليل الخصوص)) : منصوب على أنه صفة مصدر محذوف ، وذلك أي خصوص الاستثناء وعموم الصدر في الحديث مثل خصوص الاستثناء وعموم الصدر في قوله تعالى : ﴿ **إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح** ﴾[٦] فإن صدر الآية أوجب على

---

(١) انظر العدة ، لأبي يعلى ، ٢ / ٦٧٨ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٢ / ٢٨٣ ؛ نهاية السول ، ٢ / ٤٣١ ، ٤٣٢ . وانظر في تفسير هذه الآية ، أحكام القرآن ، للشافعي ، ٢ / ١٣٥ ، ١٣٦ ؛ أحكام القرآن، لابن العربي ، ٣ / ١٣٣٦ وما بعدها ؛ تفسير ابن كثير ، ٣ / ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(٢) لم يرد بهذا اللفظ ، وإنما المروي عن معمر بن عبد الله أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((الطعام بالطعام مثلاً بمثل)) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل ، ٣ / ١٢١٤، رقم ١٥٩٢ . وأخرجه عنه أيضاً أحمد في المسند ، ٦ / ٤٠٠ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٧ .

(٤) في نسخة ج ((لجاز أن يكون يتعلق الحكم عنه بالتعليل)) وفي أ لجاز أن يتعلق .

(٥) في نسخة أ بالمعارضة .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٣٧ .

الأزواج نصف المفروض في الطلاق قبل الوطء في حق جميع المطلقات بقوله ﴿ **من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم** ﴾[١] فدخل في العموم : العاقلة والمجنونة والكبيرة والصغيرة ، ثم استثنى حال العفو بقوله ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾ فتثبت المعارضة في حق الكبيرة العاقلة لا المجنونة والصغيرة ، ليسقط الكل ، فيكون الاستثناء معارضاً لبعض صدر الكلام ، فبقي الصدر فيما لا معارضة فيه على ما كان، فيختص السقوط بعفو العاقلة الكبيرة ، ومعناه إلا أن يعفون أي المطلقات عن أزواجهن بأن لا تطالبهم بنصف المهر أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي الولي الذي يلي العقد . وهو مذهب الشافعي[٢] ، أو الزوج ، فإن إمساك العقدة وحلها بالطلاق في يد الزوج ، واللام في النكاح بدل الاضافة ، أي نكاحه يعني الواجب شرعاً النصف ، إلا أن تُسقط هي الكل ، أو يعطي هو الكل ، فإيجاب النصف من إنصاف الشريعة وتركها وبذله من أخلاق الطريقة[٣] .

وذكر في الكشاف[٤] : أن تسمية الزيادة[٥] عفواً باعتبار أن الغالب فيهم سوق المهر إليها عند التزوج ، فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصفه ، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها[٦] ، وإنما مثّل الحديث بهذه الآية ، لأن ما فيها ثابت بالاجماع فاستشهد به تقريراً لهذا الأصل .

وقال في رجل قال لفلان عليّ ألف درهم إلا ثوباً إنه يسقط عن الألف قدر قيمته[٧]، لأن هذا دليل المعارضة ، ودليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٧ .

(٢) انظر : الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، للشربيني الخطيب ، ٢ / ١٣٧ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١ / ٢١٨ ، ٢١٩ ؛ تفسير ابن كثير ، ١ / ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٥٠ .

(٤) الكشاف ، هو الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨ ، وهو معتزلي ، اعتنى في تفسيره بالمباحث اللغوية والبلاغية كثيراً ، وهو مطبوع ، وعليه تعليقات تبين آراءه الاعتزالية فيه .

(٥) في قوله تعالى : ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ .

(٦) انظر : الكشاف ، ١ / ٣٧٥ .

(٧) انظر : المستصفى ، ٢ / ١٦٧ .

فهذا الدليل يجب العمل به على قدر الامكان[١] .

أما الأولى : فلما ذكرنا أن الاستثناء يعمل بطريق المعارضة .

وأما الثانية : فلأن الأصل في كلام البالغ العاقل أن لا يكون لغواً ، فإن كان المستثنى من جنس المستثنى منه يمكن اثبات المعارضة في المستثنى/وإن كان من غير جنسه يمكن اثباتها في القيمة ، فيجعل ههنا نفياً لقدر قيمة الثوب/فيجب العمل به كما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله[٢] في قوله لفلان عليّ ألف[٣] إلا كُرَّ[٤] حنطة إنه يصرف إلى قيمة الكر تصحيحاً للاستثناء بقدر الامكان ، وكيف يُجْعل ههنا عبارة عما وراء المستثنى والكلام لا يتناوله . فظهر أن طريقه المعارضة .

قيل : هذا بيان المسائل التي يظهر فيها الخلاف على ما ذكر في كتب أصحابنا[٥]، ولكن الخصم ينكر هذا الأصل ، ويخرج هذه المسائل على أصل آخر ، ويقول قبول الشهادة بناء على أن الاستثناء متى تعقب جملاً معطوفة يرجع إلى الجميع إذا لم يمنع مانع كما لو تعقبها شرط[٦] وبناء على أن قوله : ﴿ **أولئك هم الفاسقون** ﴾[٧] في معنى التعليل لعدم القبول/وبالتوبة ينتفي الفسق فيثبت القبول بزوال المانع لا على أن الاستثناء معارضة ، وكذا بقاء الصدر على العموم في الحديث حتى يحرم بيع الحفنة بالحفنتين ليس بناء على أن الاستثناء بطريق المعارضة ، لأنه لو جعل تكلماً بالباقي ثبتت[٨] هذه الحرمة أيضاً لتناول صدر الكلام وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((لا تبيعوا الطعام ... الحديث)) القليل والكثير ، فلما استثنى المساوي

---

(١) قوله : ((فهذا الدليل يجب العمل به على قدر الامكان)) ساقط من أ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٨ .

(٣) قوله ((ألف)) ساقط من نسخة أ .

(٤) الكر : مكيال معروف لأهل العراق ، مقداره اثنا عشر وسقاً ، والوسق ستون صاعاً ، انظر : المغْرب في ترتيب المعرب ، للمطرزي ، مادة ، كر ، ٢ / ٢١٤ .

(٥) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٤ .

(٦) انظر : الإبهاج ، ٢ / ١٥٤ .

(٧) سورة النور ، آية ٤ .

(٨) من قوله ((ثبتت)) إلى قوله ((تكلماً بالباقي)) ساقط من نسخة ج والسبب أن كلا العبارتين انتهت بقوله ((تكلماً بالباقي)) فوهم الناسخ ، ومثل هذا كثير في كل النسخ .

بقي تكلماً بالباقي وهو القليل .

وكذا صحة الاستثناء في قوله : عليّ ألف إلا ثوباً ، غير مبنية على هذا الأصل ، بل هي مبنية على أن الاستثناء المتصل حقيقة ، والمنقطع مجاز ، فمهما أمكن حمله على الحقيقة وجب حمله عليها ، ومعلوم أنه لابد[1] في المتصل من المجانسة فوجب صرف الاستثناء إلى القيمة لتثبت المجانسة .　　٢٨٢ / ب

ألا ترى أنه لا يمكن جعله معارضاً إلا بهذا الطريق ، إذ لا بد لها من اتحاد المحل فإذا وَجَبَ ردّ الثوب إلى القيمة تصحيحاً للاستثناء لم يبق ضرورة إلى جعله معارضة .

فعلم أن هذه المسائل لا تدل على هذا الأصل ، يؤيده ما ذكر في الميزان[2] أن بعض مشايخنا قال الاستثناء يعمل بطريق البيان عندنا[3] ، وبطريق المعارضة عند الشافعي رحمه الله ، ولا نص فيه عن الشافعي رحمه الله ، ولكن استُدل على الخلاف بمسائل ، والصحيح أنه لا خلاف أنه بطريق البيان لا بطريق المعارضة ، لأنه خلافُ اجماع أهل اللغة ، فانهم قالوا : هو استخراج بعض ما تُكلّم به ، وقالوا أيضاً : تكلم بالباقي ، وفي الحقيقة لا يظهر الخلاف في المسائل .

- قال رحمه الله :

((واحتج في المسألة بالاجماع ودلالته ودليل المعقول ، أما الأول : فإن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الاثبات نفي ، ومن النفي إثبات ، وهذا إجماع على أن للاستثناء حكماً وضع له يعارض به حكم المستثنى منه ، وأما الثاني : فلأن كلمة التوحيد لا إله إلا الله ، وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات ، فلو كان تكلماً بالباقي لكان نفياً لغيره لا إثباتاً له فصح لما كانت كلمة التوحيد أن معناها لا إله إلا الله فإنه إله ، وكذا لا عالم إلا زيد فإنه عالم ، وأما

---

(١) في نسخة ج ((لا يدل)) وهو تصحيف .

(٢) هو كتاب في أصول الفقه ، واسمه : ميزان الأصول في نتائج العقول ، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي ، المتوفى سنة ٥٣٩ ، وهو على طريقة الفقهاء ، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ، كما أنه حقق من قبل الطالب عبد الملك السعدي - رسالة دكتوراة - بجامعة أم القرى .

(٣) انظر : ميزان الأصول ، ص ٣١٧ .

الثالث : فلأنا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام وإذا بقي التكلم صيغة بقي بحكمه فلا سبيل إلى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه ، فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ ، فأما انعدام التكلم مع وجوده فمما لا يعقل)) .

أدلة الشافعي على أن الاستثناء يعمل بطريق المعارضة

– أقول : احتج الشافعي رحمه الله في هذه المسألة بالاجماع ، ودلالتِهِ ودليلِ المعقول .

أما الأول : – وفي بعض النسخ أما الاجماع –[1] . فإن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الاثبات نفي ، ومن النفي إثبات[2] ، وهذا إجماع على أن للاستثناء حكماً وضع له يعارض به[3] حكم المستثنى منه .

وقال الفقهاء : لو قال لفلان عليّ عشرة إلا ثلاثة إلا درهمين لزمه تسعة دراهم، لأن الاستثناء الأول من الإثبات فكان نفياً ، والثاني من النفي فكان إثباتاً .

وأما الثاني : يعني دلالة الاجماع ، فلأن قولنا لا إله إلا الله ، كلمة وضعت للتوحيد بالإجماع ، ومعناه النفي أي نفي الأولوهية عن غير الله ، والإثبات أي إثبات الألوهية له ، ومعناه لا إله إلا الله ، فإنه إله ، فلو كان الاستثناء تكلماً بالباقي لكان نفياً لغيره لا إثباتاً ، فلا يكون للتوحيد ، واللازم باطل ، لكونه خلاف الاجماع، فالملزوم مثله . بيان الملازمة : أن معناه حينئذ غير الله ليس بإله ، وهو نفي الالوهية عن غير الله فحسب من غير[4] إثبات الالوهية له قصداً ، وهذا كقولنا لا عالم إلا زيد ، أي فإنه عالم ، إذ المقصود من هذا الكلام مدحه ، فإنه عديم النظير في العلم، ولا يتحقق هذا المقصود إلا بهذا الطريق ، ولو جعل تكلماً بالباقي لما حصل

---

(١) كما في نسخة كشف الأسرار ، ونسخة تخريج ابن قطلوبغا .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٤٣ ؛ نهاية السول ، ٢ / ٤٢١ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٣ / ٣٢٧ ؛ وذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول ، ص ٢٤٨ : قول العلماء : الاستثناء من النفي إثبات يختص بما عدا الشروط ، لأنه لم يقل أحد أنه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، وانظر التلويح على التوضيح ، ٤ / ٢٢ ؛ الاستغناء في الاستثناء ، ص ٤٥٤ وما بعدها .

(٣) قوله ((به)) ساقط من نسخة أ .

(٤) قوله ((غير)) ساقط من ج .

هذا الغرض أصلاً لأن نفي العلم عن غيره يصير مقصوداً ، لا إثبات العلم له[١] .

وأما الثالث : وهو الدليل المعقول : فلأن التكلم بقدر المستثنى في صدر الكلام باق حقيقة[٢] وإذا بقي حقيقة[٣] بقي[٤] حكمه فلا سبيل إلى رفع المتكلم .

أما الأولى : فلأنه محسوس ، فإن الكلام بعدما وجد حقيقة[٥] يستحيل القول بكونه غير موجود .

وأما الثانية : فلأن وجود العلة يقتضي وجود المعلول ، فالقول بارتفاع التكلم بالاستثناء ، يؤدي إلى إنكار الحقائق ، بل يجب القول بالمعارضة بحكمه ، فإن امتناع الحكم بطريق المعارضة مع قيام التكلم حقيقة شائع[٦] كالبيع بشرط الخيار ، والطلاق المضاف[٧] ، فأما القول بعد التكلم مع وجوده حقيقة غير معقول .

ثم المعارضة[٨] قد تقع بجنس الأول وبخلاف جنسه كما في المعارضات بين الحجج . وإنما الشرط أن يكون بين المتعارضين تدافع وقد وجد ، فإن صدر الكلام للإيجاب والاستثناء للمنع أو على العكس ، فإن كان من جنسه بطل بقدر المعارضة وإن كان من غير جنسه احتيج إلى اعتبار المعنى .

٢٨٣ / أ

- قال رحمه الله :

« واحتج أصحابنا بالنص والاجماع والدليل المعقول أيضاً .

أما النص : فقوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لافي الاخبار ، فبقاء التكلم بحكمه في

---

(١) انظر : الاحكام ، للآمدي ، ٢ / ٨٨ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٤٣ ؛ نهاية السول ٢ / ٤٢٥ .

(٢) في نسخة ج صيغة .

(٣) في نسخة ج صيغة .

(٤) في نسخة ج نفي لحكمه .

(٥) في نسخة ج صيغة .

(٦) في نسخة أ سائغ .

(٧) كقوله لأمرأته أنت طالق غداً .

(٨) في نسخة ج المعارض .

الخبر لا يقبل الامتناع لمانع .

وأما الاجماع : فقد قال أهل اللغة قاطبة ، إن الاستثناء إخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا ، فإذا ثبت الوجهان ، وجب الجمع بينهما .

فقلنا : إنه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه ، وإثبات ونفي بإشارته على ما نبين إن شاء الله تعالى .

وأما الدليل المعقول : فوجوه : أحدها : أن ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل ، كالنسخ .

والثاني : أن دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص ، والاستثناء قد لا يستقل بنفسه ، وإنما يتم بما قبله فلم يصح معارضاً ، لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى تتم كما لا يجوز الحكم ببعض الكلمة حتى تنتهي ، احتمل وقف أول الكلام على آخره حتى يتبين بآخره المراد بأوله .

وهذا الابطال طريقه(١) .

والثالث : لتصحيح ما قلنا ، وبيان ذلك إن وجود التكلم ولا حكم له أصلاً ولا انعقاد له بحكمه أصلاً ، سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع ، مثل طلاق الصبي واعتاقه ، وإنما الشأن في الترجيح ، وبيانه أن الاستثناء متى جعل معارضاً في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم إلا بعضه وذلك لا يصلح حكماً لكل التكلم بصدره ، ألا ترى أن الألف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله ، لا يجوز أن يسمى التسعمائة ألفاً بخلاف دليل الخصوص ، لأنه إذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه صالحاً ، لأن يثبت به كاسم المشركين ، إذا خص منه نوع كان الاسم واقعاً على الباقي بلا خلل ، ولهذا قلنا : إن العام إذا كان كلمة فردٍ أو اسمِ جنس صح الخصوص إلى أن ينتهي بالفرد ، وإذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص إلى الثلاثة لاغير ، فلذلك بطل أن يكون معارضاً فجعل تكلماً بالباقي بحقيقته وصيغته، وكان طريقاً في اللغة يطول مرة ويقصر أخرى ، وجعل للايجاب والنفي باشارته ، بيانه : أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه ، ألا ترى أن الأول ينتهي به ،

---

(١) في متن الكشف وفي نسخة تخريج ابن قطلوبغا « وهذا الابطال مذهب الخصم » .

وهذا لأن الاستثناء يدخل على نفي أو إثبات ، والإثبات بالعدم ينتهي ، والعدم بالوجود ينتهي وإذا كان الوجود غاية للأول ، أو العدم غاية لم يكن بد من إثبات الغاية لتناهي الأول . وهذا ثابت لغة ، فكان مثل صدر الكلام ، إلا أن الأول ثابت قصداً ، وهذا لا ، فكان إشارة ، ولذلك اختير في التوحيد لا إله إلا الله ، ليكون الاثبات إشارة والنفي قصداً ، لأن الأصل في التوحيد تصديق القلب ، فاختير في البيان الاشارة إليه والله أعلم)) .

أدلة الحنفية على أن الاستثناء تكلم بالباقي

– **أقول** : واحتج أصحابنا بالنص والاجماع والمعقول أيضاً .

أما النص : فقوله تعالى : ﴿ **فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً** ﴾[١] .

ووجه التمسك : أن الإستثناء لو لم يكن تكلماً بالباقي لزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما بطلان اللازم[٢] فظاهر ، وأما الملازمة فلأن الله تعالى استثنى الخمسين من الألف في الإخبار عن لبث نوح عليه السلام في قومه قبل الطوفان ، فلو لم يكن تكلماً بالباقي لثبت حكم الألف بجملته ، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين ، فيلزم كونه نافياً لحكم الخبر الصادق الذي أثبته أولاً ، وهو تناقض ، فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة بالاستثناء في[٣] الأخبار بل إنما يكون في الإيجاب ، لأن الإيجاب فعل في الحال ، والمنع بالمعارضة كذلك ، فيعمل فيه بخلاف الخبر[٤] ، فإن صحته بناء على وجود المخبر به في الزمان الماضي ، والمنع بطريق المعارضة إنما يكون في الحال ببقاء التكلم بحكمه في الخبر لايقبل الامتناع بمانع[٥] ، وهو جواب عن قوله ((وامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ))[٦] واستحالة التناقض واستحالة لزوم الكذب في كلام الله عقلية ، ولكن سماه استدلالاً بالنص لأن منشأه منه .

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ١٤ .

(٢) في نسخة أ ((الملازمة)) وهو تصحيف .

(٣) قوله ((في)) ساقط من نسخة ج .

(٤) في نسخة ج ((الجنس)) وهو تصحيف .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٨ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٥ .

(٦) في نسخة ج ((شائع)) .

وأما الاجماع : فقد قال أهل اللغة بأجمعهم : إن الاستثناء إخراج ، وتكلم بالباقي بعد الثنيا[١] ، كما قالوا : انه من النفي إثبات ، ومن الاثبات نفي . وإذا ثبت الوجهان عنهم بالنقل[٢] وجب الجمع بينهما ، لأنه هو الأصل .

فقلنا : إن الاستثناء إخراج وتكلم بالباقي بوضعه أي حقيقته وعبارته ، وإثبات ونفي باشارته على ما سيجيء والمعنىّ بالاستخراج به أن يخرج بعض نص الكلام عن أن يكون موجباً وجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى ، لا أنه يستخرج بعض حكم الجملة بعد ثبوت الكلام ، لانه بيان بالاتفاق ، وإنما يكون بياناً إذا جعل المستثنى غير ثابت من الأصل كالتخصيص لما كان بياناً لم يكن المخصوص ثابتاً من الأصل[٣] .

٢٨٣ / ب

وأما الدليل المعقول : فوجوه .

أحدها : أن ما يمنع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه الكل والبعض ، والاستثناء ليس كذلك[٤] . فالذي يمنع الحكم بطريق المعارضة لا يكون استثناء .

أما الأولى : فاعتباراً بالنسخ ، فإن نسخ الكل جائز كنسخ البعض .

وأما الثانية : فلأن استثناء الكل لايجوز بالاتفاق[٥] .

قيل[٦] : ولا يلزم عليه دليل الخصوص فإنه يعمل بطريق المعارضة ، ولايستوي فيه الكل والبعض حتى لايجوز تخصيص الكل لأن عمله بطريق المعارضة يشبه النسخ ، ومن هذا الوجه يستوي فيه الكل والبعض ، ولكنه بيان باعتبار شبهته بالاستثناء ،

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٦ ؛ فتح الغفار بشرح المنار ، ٢ / ١٢٤ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) قوله « بالنقل » ساقط من نسخة أ .

(٣) ولهذا عرف الحنفية التخصيص : بأنه بيان أن العام أريد بعضه بمخصص مستقل . انظر : التوضيح ، ١ / ٣٣ .

وعرفه الشافعية : بأنه قصر العام على بعض مسمياته ، يعنون أنه كان عاماً وقصر بالمخصص ، انظر : ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٢٩ .

(٤) لأنه لايكون إلا في البعض .

(٥) وهو المستغرق ، انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٨ ، ٣٩ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٦ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٥٥ .

ولايستقيم أن يكون بياناً بعد تخصيص الكل ، فلهذا[١] امتنع تخصيص الكل ، وفيه نظر .

أما أولاً : فلأن السؤال غير وارد ، لأن التخصيص عند الشيخ ليس بوارد بطريق المعارضة .

وأما ثانياً : فلأن قوله « ولا يستقيم أن يكون بياناً بعد تخصيص الكل » ليس بشيء فإن نسخ الكل[٢] جائز و لم يخرج الناسخ بذلك عن كونه بياناً .

والثاني : أن دليل المعارضة ما[٣] يستقل بنفسه ، والاستثناء لايستقل بنفسه فدليل المعارضة لايكون استثناء[٤] .

أما الأولى : فاعتباراً بدليل الخصوص على مذهبنا[٥] ، والناسخ على مذهبه .

وأما الثانية : فلأن الاستثناء إنما يتم بما قبله ، فإذا كان كذلك فلم يصلح[٦] أن يكون معارضاً لفوات شرط المعارضة ، وهو تساوي المتعارضين في القوة .

قوله « لكنه لما كان » جواب[٧] عما يقال لما كان غير مستقل و لم يصلح معارضاً وجب أن لايكون[٨] له تأثير بل يثبت موجَب صدر الكلام قبل التكلم به فلا يتوقف عليه .

وتقرير الجواب : لما لم يكن مستقلاً وكان قائماً بالأول بمنزلة جزء منه ، والحكم ببعض الجملة قبل تمامها لايجوز ، لأن الكلام يتم بآخره ، ويتبين به مقصود المتكلم ، احتمل الكلام توقف أوله على آخره حتى يتبين بآخره ماهو المراد بأوله ؟ وهذا أي ماذكرنا من الدلائل لإبطال طريق الخصم ، وهو أن الاستثناء يعمل

---

(١) في نسخة ج « ولهذا » .

(٢) في نسخة ج « الأول » بدل الكل .

(٣) ما ، هنا بمعنى الذي .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٨ ، ٣٩ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٦ .

(٥) أي أن دليل الخصوص يستقل بنفسه ويكون مفيداً لحكمه ، والاستثناء لايستقل بنفسه . انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٥٥ .

(٦) في نسخة أ « يصح » .

(٧) في أ « جواباً » .

(٨) في نسخة ج « أن يكون » .

بطريق المعارضة .

وأما الوجه الثالث : فانما هو لتصحيح ما قلنا من المدعَى ، وهو أنه تكلم بالباقي، وبيان ذلك أي الوجه الثالث : أن وجود التكلم ولاحكم له أصلاً ولا انعقاد بحكمه أصلاً سائغ كطلاق[١] الصبي واعتاقه[٢] . وكذلك المجنون ، فقوله : ((ولا انعقاد له بحكمه أصلاً)) تأكيد لقوله ، ولا[٣] حكم له أصلاً ، وكذلك الامتناع بالمعارض[٤] ، أي سقوط حكم الكلام بعد الانعقاد بالمعارضة سائغ بالاجماع ، وإذا ساغا جميعاً بقي البيان في الترجيح ، وبيان الترجيح : أن الاستثناء متى جعل معارضاً في الحكم كما قاله الخصم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا[٥] يبقى من الحكم إلا بعضه[٦] ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة : فلأن التكلم بصدر[٧] الكلام موجود ، فيكون باقياً بحكمه ، لأنه هو المقصود ، وليس المراد من الحكم إلا بعضه ، فيكون في حيز الاستثناء ، وأما بطلان اللازم ، فلأن البعض لايصلح حكماً لكل التكلم بصدره ، لأن دلالته الوضعية إنما هي على تمام مسماه لا على بعضه ، لاسيما إذا كان في أسماء الأعداد ، ألا ترى أن الألف اسم علم له لايقع على غيره ، أما حقيقة : فظاهر ، وأما مجازاً فلما قلنا : ان البعض ليس بجزء[٨] مختص فلا يكون من محتملاته ، فانه لا يجوز أن تسمى التسعمائة ألفاً[٩] ، ومتى جعل تكلماً بالباقي تثبت[١٠] صورة التكلم في صورة المستثنى غير موجبٍ لحكمه ، ولا استحالة في ذلك ، فكان القول به أولى كطلاق

(١) قوله ((كطلاق)) ساقط من أ .

(٢) انظر الهداية ، ٢ / ٢٥٠ .

(٣) من هنا تبدأ معنا نسخة ب .

(٤) في نسخة ب ((بالمعارضة)) .

(٥) قوله ((لا)) ساقط من نسخة ب .

(٦) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٧ .

(٧) قوله ((بصدر)) ساقط من نسخة ج .

(٨) في نسخة أ ((بجزيء)) .

(٩) في نسخة ب ((ألف)) .

(١٠) في نسخة ج ((بقيت)) .

الصبي واعتاقه . وهذه العبارة تدل على أن إطلاق ألف على تسعمائة مثلاً لا يجوز لا حقيقة ولا مجازاً .

وفي بعض تصانيف الشيخ : لو جعل معارضاً لكان الكلام منعقداً[1] في نفسه ، ولا يوجب الألف ، بل يوجب تسعمائة ، فيلزم إطلاق الألف على تسعمائة ، وأنه لا يجوز حقيقة بل مجازاً ، لأنه إطلاق الألف على بعضه ، ولو جعل تكلماً بالباقي كان عملاً بالحقيقة ، لأنه يصير كأنه لم يتكلم بالألف ، وأنه قال عليّ[2] تسعمائة ، إلا أن قوله عليّ تسعمائة مختصر[3] من الكلام ، والألف مع الاستثناء مطول . وهذا التقرير يفيد أن الألف يحتمل غيره مجازاً ، وإليه أشير[4] في المفتاح[5] في فصل الاستثناء وفيه نظر . لأن قوله « بل مجازاً » يجوز أن يكون بل لا يجوز مجازاً .

وقوله « لانه اطلاق الألف على بعضه » دليل عدم المجازية ، فإنه لا مغايرة بين الكل والجزء[6] عند المتكلمين .

والمجاز : استعمال اللفظ في غير ما وضع له[7] .

وعلى هذا لا فرق بين عبارتيه بخلاف دليل الخصوص فإنه إذا عارض العموم في بعض بقي[8] الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه صالحاً لأن يثبت به كاسم المشركين إذا خص منه نوع كأهل الذمة مثلاً ، كان الاسم واقعاً ٢٨٤ / أ

---

(١) في نسخة ج « لينعقد » .

(٢) قوله « عليّ » ساقط من نسخة ب .

(٣) في نسخة أ « مختصراً » .

(٤) في نسخة أ « أشار » .

(٥) هو كتاب مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ، المتوفي سنة ٦٢٦ هـ أحد أئمة العربية في عصره ، جعل كتابه هذا ثلاثة أقسام ، الأول للصرف ، والثاني للنحو ، والثالث للبلاغة بعلومها الثلاث وما يلحق بها من قافية وعروض ، وقد اتسم كتابه بالتقسيم والتفريع والحدود ، وصار محوراً فيما بعد للعلماء شرحاً واختصاراً .

(٦) الكل : ما تركب من جزأين فأكثر ، والجزء ما تركب منه ومن غيره كل .
مثل : الجذع والأغصان بالنسبة للشجرة ، انظر : تسهيل المنطق ، للأثري ، ص ١٨ .

(٧) انظر : شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٤٣ ؛ الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، ص ٢٧٢ .

(٨) في نسخة ب « نفي » وهو تصحيف .

على الباقي بلا خلل من عدم الصلاحية على التقرير الأول ، والمجاز في مقابلة الحقيقة على التقرير الثاني .

ولهذا قلنا : ان العام إذا كان كلمة فرد كمَنْ ، وما ، أو اسم جنس ، كالرجل ونحوه صح الخصوص إلى أن يتناهى بالفرد لعدم لزوم الخلل ، وإذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص إلى الثلاثة لا غير[(١)] ، لذلك أيضاً فإنه[(٢)] إن انتهى إلى أقل من ذلك لزم الخلل وهو اطلاق صيغة الجمع على غيره[(٣)] .

فلذلك : أي لفساد كون البعض حكماً لكل الكلام بطل الاستثناء أن يكون معارضاً فجعل تكلماً بالباقي بحقيقته وصيغته ، فكان التكلم بالباقي طريقاً في اللغة يطول مرة ويقصر أخرى .

وأما جعله للايجاب والنفي فبإشارته .

وبيانه أن الايجاب والنفي يثبتان بإشارته : أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه . ألا ترى أن المستثنى منه ينتهي[(٤)] بالمستثنى[(٥)] وهذا أي انتهاؤه به ، لأن الاستثناء إما أن يدخل على نفي أو إثبات لا ثالث لهما ، والاثباتُ بالعدم ينتهي ، والعدمُ بالوجود ينتهي ، لأن كل واحد منهما مناف للآخر ، وإذا كان الوجود غاية للأول أي لموجب أول الكلام إذا كان نفياً ، والعدم غاية إذا كان إثباتاً لم يكن بدّ من إثبات الغاية لتناهي الأول ، فكان الاستثناء من النفي إثباتاً ، ومن الاثبات نفياً لامحالة ، وهذا أي كونه إثباتاً ونفياً بالطريق الذي ذكر ثابت لغة فكان مثل الصدر في دلالته على موجبه ، فلهذا[(٦)] صح إجماعهم على إنه من النفي إثبات ، ومن الاثبات نفي . إلا أن الأول أي موجب صدر الكلام ثابت قصداً ، وهذا أي كون الاستثناء نفياً وإثباتاً ليس بثابت قصداً فكان إشارة أي ثابتاً بإشارة هذا الكلام[(٧)] ،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٢ / ٤٨ .

(٢) قوله « فإنه » ساقط من نسخة ج .

(٣) أي على غير أفراده ، وهي الثلاثة فأكثر .

(٤) قوله « ينتهي » ساقط من نسخة ج .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤١ .

(٦) في نسخة ج « فلذا » .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٥٨ ، ٢٥٩ ؛ التقرير والتحبير ، ١ / ٢٦٢ .

والإشارة من قبيل دلالة التضمن[١] ، فيكون مجازاً .

قال القاضي : وقول أهل اللغة : إنه من النفي إثبات ، ومن الاثبات نفي مجاز لا حقيقة[٢] ، وقالوا إنه تكلم بالباقي ، فلا بد من الجمع ، فيجعل الأول مجازاً[٣] ، وهذا حقيقة ، ولذلك أي ولكون موجَب صدر الكلام ثابتاً قصداً وكون الاستثناء نفياً وإثباتاً إشارة[٤] اختير في التوحيد لا إله إلا الله ، ليكون[٥] الإثبات أي الإقرار بالوحدانية إشارة ، ونفي الالوهية عن غيره قصداً ، بأن يكون الاستثناء غاية للنفي ، لأن الأصل في التوحيد تصديق القلب ، والاقرار باللسان شرط إجراء الأحكام ، أو ركن زائد عند الفقهاء كما تقدم ، فاختير في البيان أي في الاقرار الإشارةُ[٦] ، لأنه ليس بمقصود أصلي[٧] .

فإن قيل[٨] : النفي باللسان غيرُ مقصود أيضاً ، بل الأصل فيه القلب كالإثبات ، وقد اختير فيه النفي قصداً ، فينبغي أن يكون الاثبات كذلك .

أجيب : بأن النفي قد اختير قصداً إنكاراً لدعوى الخصوم ، وتقديماً للأهم ، فإن الكفار مقرون بألوهية الله تعالى كما قال ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله** ﴾[٩] ويزعمون شريكاً ، فاختير النفي قصداً واكتُفي في الاثبات بالاشارة لعدم النزاع فيه ، فأما قوله ((لا عالم إلا زيد)) فنفي لوصف العلم عاماً ، وقوله ((إلا زيد)) توقيت له بمنزلة الغاية ، ومقتضى التوقيت عدم الموقت بعد الوقت ، وعدمه يثبت بضده فحينئذ نفي العلم مؤقتاً إلى زيد فينتهي بوجود العلم في

---

(١) دلالة التضمن : هي دلالة اللفظ على جزء معناه في ضمن كله ، كدلالة الانسان على الحيوان ، أو الناطق ، انظر : تسهيل المنطق ، ص ١١ .

(٢) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ٥٩ ؛ الاستغناء في الاستثناء ، ص ٤٥٤ وما بعدها .

(٣) قوله ((مجازاً)) ساقط من نسخة ب .

(٤) في نسخة ج ((وإشارة)) .

(٥) في نسخة ب ((فيكون)) .

(٦) في نسخة ج ((للإشارة)) .

(٧) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٢ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٥٩ .

(٩) سورة لقمان ، آية ٢٥ .

زيد ، فكان النفي عن غيره مقصوداً ، وإثبات العلم له إشارة ، وذلك لأن هذا الكلام ردّ لزعم من زعم أن غير زيد يوصف بالعلم ولا ينكر علم زيد .

قيل(١) : لو كان الاستثناء بمنزلة الغاية ينبغي أن ينتهي الحظر في قوله : إن خرجت إلا بإذني ، بالإذن مرةً ، كما في قوله ((إلا إن أذن لك أو حتى آذن لك)) .

وأجيب : بأن الاستثناء في قوله ((إلا بإذني)) من الخروج الذي هو مصدر كلامه بدلالة حرف الإلصاق كما تقدم(٢) ، فتكون الخرجة الملصقة بإذنه غاية . فلا ينتهي الحظر بالإذن مرة بخلاف قوله ((إلا ان أذن أو حتى آذن لك)) فإن الغاية مطلقة فينتهي بالإذن مرة .

ورُدَّ بتسليم أن الخرجة الملصقة بالإذن غاية ، لكن الخرجة الأولى كذلك فينبغي أن تكون غاية .

٢٨٤ / ب

وقيل(٣) : في الفرق بينهما : إن الاستثناء في قوله ((إلا بإذني)) داخل على الخروج لا على الحظر ، والخروج غير ممتد فلا يصلح الاستثناء غاية له ، لأن الغاية تدخل فيما يمتد ، فأما الاستثناء في قوله ((إلا إن أذن لك)) داخل على الحظر ، والحظر(٤) فيما يمتد فيصلح غاية له فينتهي بالاذن(٥) مرة .

ورُدَّ : بأن هذا يؤدي إلى تخصيص القاعدة التي مرت : أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه ، والأولى أن يقال عدم انتهاء الحظر في قوله ((إلاّ بإذني)) باعتبار دليل آخر ، وراء الاستثناء ، وقد تقدم في باب الحروف(٦) .

قيل : فائدة هذا الاختلاف تظهر في بيع الحفنة بالحفنتين من الطعام فان الاستثناء عندنا لما كان تكلماً بالباقي بعد الثنيا كان المراد بالطعام في قوله ﷺ ((لا تبيعوا

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٦٠ .

(٢) انظر ذلك في لوحة / ١٥٧ / من نسخة أ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٦٠ .

(٤) في نسخة ج ((وهو)) .

(٥) في نسخة ج ((بإذن)) .

(٦) انظره في لوحة / ١٦٥ / من نسخة أ .

الطعام بالطعام إلا سواء بسواء »[١] الكثير الذي يجري فيه الكيل لا القليل ، لأن استثناء حالة التساوي يدل على عموم صدره في الأحوال ، لأن استثناء الحال من العين محال ، لأن المجانسة شرط صحة الاستثناء ، والأحوال ثلاث : مساواة ومفاضلة ومجازفة[٢] ، وهي لا تتحقق إلا في الكثير فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين لاطلاق قول الله تعالى ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾[٣] .

وعنده : لما كان عمله بطريق المعارضة ، وصدر الكلام عام يوجب الحرمة في القليل ، والاستثناء عارضه في الكثير يبقى ما وراء الكثير داخلاً تحت الصدر فتثبت الحرمة فيه ، لاطلاق الصدر .

وفيه نظر . لأن أصحابنا لا يخلو إما أن يعتبروا التناول الظاهري أولا ؟

فإن كان الأول : كانت الحرمة ثابتة في الحفنة والحفنتين ، وإن لم يقولوا بالتعارض لأن الباقي بعد الثنيا حينئذٍ المفاضلة والمجازفة وما دون الكيل .

وإن كان الثاني : فعلى تقدير القول بالمعارضة أيضاً تنتفي الحرمة ، لأن النص حينئذٍ[٤] لم يتناول ما دون الكيل .

وقيل : فائدته تظهر في قوله تعالى ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ** ﴾[٥] فإن القول بالمعارضة يؤدي إلى أن يكون الخطأ مأذوناً فيه من الشرع ، لأنه يكون التقدير وما كان له أن يقتل عمداً إلا أنه كان له أن يقتله خطأ وهو فاسد ، لأن جهة الحرمة ثابتة فيه ، ولهذا تجب فيه الكفارة وفيه نظر ، لأن للخصم[٦] أن يقول بذلك بهذه الآية ، لكن يدعي انتفاءه بدليل آخر كوجوب الكفارة والتوبة وأن يحمل الاستثناء على المنقطع .

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤١

(٢) المفاضلة : زيادة أحد العوضين على الآخر ، انظر : فتح الوهاب بشرح المنهاج ، لزكريا الأنصاري ، ١ / ١٦١ .

والمجازفة : بيع الشيء لا يعلم كيله ولا وزنه ، انظر : المصباح المنير ، مادة جزف ، ١ / ٩٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٧٥ .

(٤) قوله « حينئذ » ساقط من نسخة ج .

(٥) سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٦) في نسخة ب « الخصم » .

- قال رحمه الله :

((**والاستثناء نوعان : متصل ومنقطع ، أما المتصل : فهو الأصل وتفسيره ما ذكرنا ، وأما المنفصل : فما لايصح استخراجه من الأول ، لأن الصدر لم تناوله ، فجعل مبتدأ مجازاً ، قال الله تعالى : ﴿ فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾[1] وكذلك ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً ﴾ وقوله ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ استثناء منقطع ، لأن التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه : إلا أن يتوبوا ، أو يحمل الصدر على عموم الأحوال بدلالة الثنيا فكأنه قال ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ بكل حال إلا حال التوبة ، وكذلك قوله تعالى ﴿ إلا أن يعفون ﴾ استثناء حال ، وكذلك قوله ((إلا سواء بسواء)) استثناء حال فيكون الصدر عاماً في الأحوال ، وذلك لا يصلح إلا في المقدر**)) .

الاستثناء متصل ومنقطع

- أقول : لما فرغ من إقامة الدليل على مدعاه شرع في تخريج الفروع ، وقدم تعريف كل من نوعيّ الاستثناء ليجري بالفروع بحسبها ، وكان الواجب تقديم تعريفه أولاً ، لكن لما لم يترتب على ذلك حكم أخّره .

والاستثناء نوعان : متصل ومتقطع .

أما المتصل : فهو الأصل ، وتفسيره ما ذكرنا من أنه إخراج وتكلم بالباقي وأما المنفصل : فما لا يصح استخراجه من الأول[2] ، لأن الصدر لم يتناوله ، وما لم يكن داخلاً لا يتصور إخراجه ، فجعل مبتدأ أي بمنزلة نص مبتدأ حكمه يعمل بنفسه لا تعلق له بأول الكلام إلا من حيث الصورة وقوله ((مجازاً)) بدل من مبتدأ ، وقيل منصوب على التمييز .

واختلف الأصوليون في اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع بأنه حقيقة أو مجازا[3] .

فذهب بعضهم إلى أنه حقيقة[4] ، فيكون مشتركاً بينه وبين المتصل لفظاً

---

(١) في متن الكشف وتخريج ابن قطلوبغا زيادة وهي : أي لكن رب العالمين .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٧ ؛ الاستغناء في الاستثناء ، ص ٣٥٩ وما بعدها .

(٣) هذه المسألة فرع مسألة أخرى وهي : هل يجوز الاستثناء من غير الجنس أم لا ؟ وعلى القول بالجواز ، فهل هو حقيقة أم لا ؟

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٣٢ ، ولم يسم أحداً ، وكذلك صاحب بيان المختصر ، ٢ / ٢٤٨ ، ونسبه : أبو الخطاب في التمهيد ، ٢ / ٨٥ ، إلى أصحاب أبي حنيفة ومالك ←

كالعين ، إذ الأصل في الاطلاق الحقيقة ، وعلى هذا لا يمكن جمعهما بتعريف واحد وتمحل[1] بعضهم للجمع فقال : هو المذكور بعد إلا وأخواتها مُخرجاً أو غير مُخْرَج[2] ، وذهب الأكثرون إلى أنه مجاز[3] ، وهو اختيار الشيخ ، لأن المتصل يسبق إلى الفهم بلا قرينة ، والمنقطع يتوقف عليها ، ألا ترى أنه مأخوذ من ثنيت عنان الفرس إذا عطفته وصرفته عند أهل اللغة ، ولا عطف ولا صرف إلا في المتصل[4] ، إذ الجملة الأولى في المنقطع باقية على حالها بلا تغيير ، ولأن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز ، فالحمل على المجاز أولى .

٢٨٥ / أ

وذهب بعضهم : إلى الاشتراك المعنوي ، وعرف الاستثناء بمادل على مخالفة بإلا غير الصفة أو بإحدى أخواتها[5] . واحترز بقوله غير الصفة عن التي تكون صفة ، فيما إذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور كقوله تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾[6] وبقوله ((بإلا أو بإحدى أخواتها)) عن المخالفة بغيرها . مثل جاءني زيد ، ولم يجي عمر واستدل بأن العلماء بوبوا للمنقطع كما بوبوا للمتصل وقسموا الاستثناء إليهما ومورد القسمة مشترك .

وأجيب : بأن التبويب لا يستلزم التواطؤ[7] ، فإنهم بوبوا لاسم[8] الفاعل باعتبار المستقبل ، مع أنه فيه مجاز ، ولا نسلم القسمة إليهما باعتبار المعنى ، بل أطلقوا عليهما ، وذلك لا يستلزم التواطؤ ولا الاشتراك اللفظي ، لجواز أن

وبعض المتكلمين ، ونسبه الزركشي في البحر المحيط ، ٣ / ٢٨١ ، إلى القاضي أبي بكر وابن جني والنحويين . وانظر الاستغناء ص ٣٦٠ وما بعدها .

(١) تمحل : أي احتال ، انظر : مختار الصحاح ، مادة محل ، ص ٦١٧ . وهذا على القول بأنه حقيقة .

(٢) انظر : فواتح الرحموت ، ١ / ٣١٦ ، ولم يسم أحداً ؛ وفتح الغفار ، ٢ / ١٢٧ ، كذلك .

(٣) وهو قول جمهور الأصوليين . انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٢ ؛ المستصفى ، ١ / ١٧١ ؛ التمهيد ، ٢ / ٨٥ ؛ السراج الوهاج في شرح المنهاج ، للجاربردي ، ١ / ٤٢٤ ؛ فواتح الرحموت ، ١ / ٣١٦ .

(٤) انظر : مختار الصحاح ، مادة ثنى ، ص ٨٨ .

(٥) انظر : شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٠١ ؛ فتح الغفار ، ٢ / ١٢٧ .

(٦) سورة الأنبياء ، آية ٢٢ .

(٧) التواطؤ : هو ما استوى معناه في أفراده كالانسان والرجل والمرأة ، انظر : تسهيل النطق ، ص ١٥ .

(٨) في نسخة أ و ب الاسم .

يكون مجازاً .

على أن هذا القول يؤدي إلى جواز استثناء كل شيء من كل شيء بطريق الحقيقة لوجود الاشتراك في الأشياء معنى بوجه من الوجوه ، وذلك خلاف كلام العرب .

مثال الاستثناء المنقطع قوله تعالى ﴿ **فإنهم عدو لي إلا رب العالمين** ﴾[١] أي كل ما عبدتموه أنتم وآباؤكم الأقدمون فإني[٢] أعاديهم ، واجتنبت عبادتهم وتعظيمهم إلا رب العالمين فإني أعبده وأعظمه ، والعدو يقع على الجميع[٣] ، لأن ضرر العدو وإن كان واحداً لكثير[٤] فإلا رب العالمين استثناء منقطع[٥] كأنه قال : لكن رب العالمين الذي من صفته كيت وكيت فإنه ليس منهم[٦] وقال الزجاج[٧] : يجوز أن يكون القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى فقال جميع ما عبدتم عدو لي إلا رب العالمين، لأنهم سوّوا آلهتهم بالله فأعلمهم أنه قد تبرأ مما يعبدون إلا الله ، فإنه لم يتبرأ عن عبادته . وهذا قول مجاهد[٨] . وعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً .

(١) سورة الشعراء ، آية ٧٧ .

(٢) في نسخة أ فإنهم .

(٣) في نسخة ب الجمع .

(٤) في نسخة أ الكثير .

(٥) انظر : التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٢ / ٨٧ ؛ شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٠١ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٢ ؛ شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٠١ ؛ الكشاف ، ٣ / ١١٦ ؛ تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٤ / ١٠٥ ؛ الاستغناء ص ٤١٩ .

(٧) هو : إبراهيم بن السري بن سهل ، أبو إسحق الزجاج ، النحوي ، من أكابر أهل العربية ، لزم أبا العباس المبرد فأخذ عنه ، له مصنفات كثيرة منها : المعاني في القرآن ، الرد على ثعلب في الفصيح ، وله اختيارات في النحو والعروض . ت ٣١١هـ . انظر : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، ص ١٨٣؛ إنباه الرواة ، ١ / ١٥٩ ؛ أخبار النحويين البصريين ، ١٠٨ ؛ شذرات الذهب ، ٢ / ٢٥٩ .

(٨) انظر : تفسير فتح القدير ، ٤ / ١٠٥ .

ومجاهد هو : مجاهد بن جبر ، المكي المخزومي ، تابعي متفق على جلالته وإمامته في التفسير ، روى عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم ، وروى عنه طاووس وعكرمة وأناس . كان حافظاً إماماً في الفقه والتفسير . ت ١٠١ وقيل ١٠٢ وقيل ١٠٣ هـ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٨٣ ؛ تذكرة الحفاظ ، ١ / ٩٢ .

وكذلك قوله تعالى ﴿ **لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً** ﴾[١] استثناء منقطع ، لأن السلام ليس من جنس اللغو ، واللغو ما يلغو من الكلام أي يسقط .

والتأثيم ما يؤثّم فيه[٢] ، أي لا يسمعون في الجنة ما يلغو ولا ما يؤثّم فيه من الهذيان والتفسيق إلا قيلاً أي لكن يسمعون فيها قولاً سلاماً[٣] .

وهما[٤] بدلان من ﴿ **قيلاً** ﴾ ، أو مفعول بهما ((لقيلا)) بمعنى لكن يقولون سلاماً سلاماً[٥] ، ومعنى التكرير أنهم يفشون السلام فيما بينهم ، ويسلمون سلاماً[٦] بعد سلام .

وكذلك قوله تعالى ﴿ **إلا الذين تابوا** ﴾ استثناء منقطع .

قال بعض مشايخنا[٧] والقاضي[٨] في بيان ذلك وجهان :

أحدهما : هو المذكور في المتن أن التائبين غير داخلين في الصدر وهو قوله ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ إذ التائب من قام به التوبة ، والفاسق من قام به الفسق ، فلا يكون التائب فاسقاً ، فلا يكون داخلاً تحت الصدر ، فكان الاستثناء منقطعاً ويكون معناه : إلا أن يتوبوا أي حتى يتوبوا فلم يكن استثناء حقيقة . لأن بالتوقيت يتقرر موجب الكلام، ولا يخرج منه شيء، وفي الاستثناء الحقيقي لابد من الاخراج.

والثاني : أن الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت الصدر ، ولولا الاستثناء لكان داخلاً ، والتائبون هم القاذفون ، فهم الذين كانوا فسقة ، وكانوا داخلين في الفاسقين البتة ، وبالتوبة لم يخرجوا من أن يكونوا[٩] قاذفين ، فلا يكون الاستثناء

---

(١) سورة الواقعة ، آية ٢٥ ، ٢٦ .

(٢) الظاهر أنه ((به)) ولكن عبارة النسخ فيه .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٢ .

(٤) قوله ((وهما)) ساقط من نسخة ب ، أي قوله سلاماً سلاماً .

(٥) قوله ((سلاماً)) ساقط من نسخة أ .

(٦) قوله ((سلاماً)) ساقط من نسخة ب .

(٧) منهم السرخسي ، كما في أصوله ، ٢ / ٤٣ ، والنسفي كما في المنار وشرحه له ، ٢ / ٢٨ .

(٨) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٦٠ .

(٩) في نسخة ج يكون .

متصلاً ، بل منقطعاً ، بمعنى لكن أي لكن إن[١] تابوا فا لله يغفر لهم ، وإذا كان كذلك لا يتغيّر شيء مما ثبت بالصدر من وجوب الحد ورد الشهادة ، لكن التوبة منافية للفسق فيتغير بها وصف الفسق ، وليست بمنافية لرد الشهادة كالعبد العادل وكالنساء المنفردات الثقات فلذلك بقي[٢] مردود الشهادة كما كان وقال أكثر[٣] المشائخ : الاستثناء متصل ، وجعلوه استثناء حال بدلالة الثنيا ، فإنه يقتضي المجانسة ، وحملوا الصدر على عموم الأحوال أي اضمروا فيه الأحوال ، فقالوا : تقديره وأولئك هم الفاسقون في جميع الأحوال ، أي حال المشافهة والغيبة ، وحال حضور القاضي وحضور الناس وغيبتهم ، وحال الثبات في الإصرار على القذف وحال الرجوع والتوبة إلا في حال التوبة ، لأن الحمل على الحقيقة مهما أمكن واجب ، وعلى التقديرين لا تعلق له برد الشهادة ، لأن على تقدير الاتصال يكون استثناء من[٤] الجملة الأخيرة ، لأن في عطف الجمل لا ينصرف الاستثناء إلى الجميع عندنا بل يصرف إلى الجملة الأخيرة كما سيجيء .

وعلى تقدير الانقطاع : يكون كلاماً مبتدأ فيعمل بالمعارضة إن أمكن[٥] ، ولا معارضة له إلا في وصف الفسق ، فلا تبقى صفة الفسق بعد التوبة ، لانعدام الدليل الموجب لا لمعارض مانع كما توهمه الخصم[٦] . ٢٨٥ / ب

وكذلك قوله تعالى : ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾ استثناء حال ، إذ لا يمكن استخراج العفو الذي هو حالهن عن نصف المفروض لعدم المجانسة ، فيحمل الصدر على عموم الأحوال ، أي لهن نصف المفروض ، أو عليكم نصفه في جميع الأحوال أي في حال الطلب والسكوت ، وحال الكبر والصغر ، والجنون والإفاقة ، إلا في حالة العفو إذا كانت صالحة للعفو بكونها عاقلة بالغة، فكان تكلماً بالباقي نظراً إلى عموم الأحوال.

---

(١) قوله « إن » ساقط من نسخة ج .

(٢) قوله « بقي » ساقط من نسخة ج . والمعنى أن العبد العدل ليست شهادته كشهادة الحر ، وكذلك النساء الثقات ليست شهادتهن كشهادة الرجال فكذلك هذا لا تقبل شهادته .

(٣) منهم السرخسي ، كما في أصوله ، ٢ / ٤٣ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٦٣ .

(٤) في كل النسخ على ، والظاهر ما أثبته . وقد تقرأ عن .

(٥) قوله « إن أمكن » ساقط من نسخة ب .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٣ .

وقال القاضي[١] : هو منقطع ، لأنه لا يبين أن النصف لم يكن[٢] واجباً إذا جاء العفو بل سقط بالعفو بالتصرف الطارئ ، فكان منقطعاً ، لأنه لم يدخل في الصدر بالاستثناء[٣] .

وكذلك قوله ﷺ : ((إلا سواء بسواء))[٤] استثناء حال حملاً على الحقيقة ، لأن إخراج المساواة من الطعام غير ممكن فيحمل الصدر على الأحوال ليجانس[٥] المستثنى. تقديره: ولا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الأحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة إلا في حال المساواة ، ولا تتحقق هذه الأحوال إلا في الكثير[٦] ، وهو ما يدخل تحت الكيل ، إذ المراد من المساواة : المساواة في الكيل إذ المُسَوِّى هو الكيل بالاجماع ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام : ((كيلاً بكيل)) وبدليل العرف ، فإنه لا يباع كيلاً عرفاً ، وبدليل الحكم ، فإن إتلاف ما دون الكيل يوجب القيمة لا[٧] المثل ، والمفاضلةُ والمجازفةُ مبنيتان على الكيل أيضاً كما سيجيء ، فعلم أن الصدر لم يتناول القليل لعدم جريان هذه الأحوال فيه ، فلا يصح به الاستدلال على حرمة بيع الحفنة بالحفنتين .

قوله : ((وذلك لا يصلح إلا في المقدر)) تلويح إلى الجواب عما يقال : سلمّنا أنه باضمار الأحوال ، ولكن لا نسلم انحصار الأحوال في الثلاث بل القلة[٨] من أحواله كالمجازفة ، ومعناه : لا تبيعوه في جميع الأحوال من القلة والكثرة والمفاضلة والمجازفة والمساواة إلا في حال المساواة فبقي القليل داخلاً في الصدر .

وتقرير الجواب : أن عموم الصدر في الأحوال لا يصلح إلا في المقدر لأنه ﷺ نهى عن بيع الطعام ، والطعام إذا ذكر مقروناً بالبيع والشراء يُراد به الحنطةُ ودقيقُها ،

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٦٠ .

(٢) قوله ((يكن)) ساقط من نسخة أ .

(٣) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٨ .

(٤) الحديث تقدم تخريجه . ص ٤١

(٥) في نسخة ج لتجانس .

(٦) في نسخة ب و ج إلا في حال الكثير .

(٧) في نسخة ج إلا وهو تصحيف .

(٨) في كل النسخ العلة ، والصواب ، ما أثبته .

ولهذا لو حلف لا يشتري طعاماً ، يحنث بشراء الحنطة ودقيقها فقط ، ولو وكله بشراء طعام وقع عليهما ، وسوقٌ الطعام عندهم سوقٌ الحنطة ودقيقِها ، ثم البيع لا يجري باسم الطعام والحنطة ، فإن الاسم يقع على الحبة[1] ولا يبيعها أحد ، ولو باعها لم يجز ، لأنها ليست بمال متقوّم فعرف أن المراد ، ما صار متقوماً ، ولا تُعرف ماليته إلا بالكيل ، فيثبت وصف الكيل بمقتضى النص فحينئذ[2] تنحصر الأحوال في الثلاث[3] .

- قال رحمه الله :

((واتفق أصحابنا رحمهم الله أن قول الرجل لفلان عليّ ألف درهم إلا ثوباً أن هذا استثناء منقطع ، لأن استخراجه لا يصح ، فجعل نفياً مبتدأ ، ونفيه لا يؤثر في الألف ، أما إذا استثنى المقدر من خلاف جنسه .

فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : هو صحيح .

وقال محمد رحمه الله : ليس بصحيح ، لما قلنا من الأصل ، وجعل استثناء منقطعاً فلم ينقص من الألف شيئاً .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : هو صحيح ، لأن المقدرات جنس واحد في المعنى، لأنها تصح ثمناً، ولكن الصورة مختلفة، فصح الاستثناء في المعنى، وقد قلنا : إن الاستثناء تكلم بالباقي[4] معنى لا صورة ، فإذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقي في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى ، وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء ، فلذلك بطل قدره من الأول بخلاف ما ليس بمقدر من الأموال ، لأن المعنى مختلف فلم يصح استخراجه)) .

- **أقول :** هذا بيان الفروع المرتبة على كون الاستثناء منقطعاً ومتصلاً . ٢٨٦ / أ

اتفق أصحابنا[5] رحمهم الله : أن قول الرجل لفلان عليّ ألف درهم إلا ثوباً

---

(١) في نسخة أ على الحنطة الحبة ، وهو تصحيف .

(٢) قوله ((فحينئذ)) ساقط من نسخة ج .

(٣) انظر : تيسير التحرير ، لأمير بادشاه ، ١ / ٢٩٦ .

(٤) في متن الكشف ((تكلم بالباقي بعد الثنيا)) .

(٥) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ٦٠ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٤٤ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٢٨ ، ١٢٩ ؛ الهداية ، ٣ / ٢٠٥ .

منقطع لعدم تصور إخراج الثوب من الألف لعدم تناول الألف له صورة . وهو ظاهر ، ومعنى لأنه لا يناسب الدراهم في وصف خاص فَجُعِل مبتدأ بمعنى « لكن » ونفيه أي نفي الثوب لا يؤثر في الألف أي في وجوبه لعدم تعلقه به كما في قولك جاءني القوم إلا حماراً .

ألا ترى أنه لو صرح بالنفي بأن قال : لكن ليس له عليّ ثوب . لا يمنع ذلك وجوب الألف ، فاللفظ الذي يدل على النفي أولى ، لأنّ الدلالة دون الصريح . أما إذا استثنى المقدّر[(١)] من خلاف جنسه ، بأن قال : لفلان علي ألف إلا ديناراً أو إلا فَلْساً أو إلا كُرَّ حنطة ، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف صحيح[(٢)] وهو الاستحسان .

وقال محمد وزفر[(٣)] رحمهما الله : لا يصح ، وهو القياس .

والمراد بالصحة ههنا : كون الاستثناء مؤثـرًا في المستثنى منه بالمنع لما قلنا من الأصل وهو أن استخراجه لا يصح ، فجعل استثناء منقطعاً وكلاماً مبتدأ فلم يُنقْص من الألف شيئاً كما في استثناء الثوب وقالا[(٤)] : هو صحيح لأن المقدرات جنس واحد في المعنى ، لأنها تصلح ثمناً حتى لو اشترى عبداً بكرٍ موصوف من الحنطة أو بكذا منا[(٥)] من السمن أو بكذا عدداً من الجوز ، يجوز ويتعين الكر والسمن والجوز ثمناً . ويجب أيضاً في الذمة بمقابلة ما هو مال ، وما ليس بمال حالة ومؤجلة .

ويجوز استقراضها ، ولكن الصورة مختلفة ، فلا يتصور الاخراج من حيث الصورة ، ويتصور من حيث المعنى[(٦)] .

---

(١) أي الذي له قدر معروف في الشرع مثل الكيل والوزن والعدد المتقارب .

(٢) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ٦٠ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٤٤ ؛ المبسوط ، للسرخسي ، ١٨ / ٨٧ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٤٥ .

(٣) هو : أبو الهذيل بن قيس العنبري ، تتلمذ على أبي حنيفة ، برع في القياس ، كان عالماً عابداً ، وكان قاضياً بالكوفة ، ت ١٥٨ هـ . انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، ٢ / ٢٠٧ هـ ، البداية والنهاية ، ١٠ / ١٣٢ ؛ الشذرات ، ١ / ٢٤٣ .

(٤) أي أبو حنيفة وأبو يوسف ، مختصر اختلاف الفقهاء ، للجصاص ، ٤ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٥) المَنَا : الذي يكال به السمن وغيره ، وقيل : هو الذي يوزن به رطلان . انظر : المصباح المنير ، مادة منن ، ٢ / ٥٨٢ .

(٦) قوله « المعنى » ساقط من نسخة أ .

وقد قلنا : إن الاستثناء تكلم[١] بالباقي معنى لا صورة[٢] ، فإن صورة التكلم قد وجدت بالألف ، ولكن من حيث المعنى صار كأنه قال عليّ تسعمائة في قوله : علي ألف إلا مئة .

فإذا كان كذلك صح استثناء الكر من الألف ، لأنه استخراج معنى ، وإذا صح الاستخراج من طريق المعنى ، بقي[٣] المعنى أي معنى صدر الكلام وهو قوله : علي ألف في القدر المستثنى وهو الكر تسميته الدراهم بلا معنى يعني صار كأنه تكلم بالدراهم من الألف بقدر مالية الكر من غير ذكر لذلك المقدار من الدراهم معنى ، وذلك أي بقاء صدر الكلام تسمية بلا معنى ، هو[٤] معنى الاستثناء الحقيقي . فإن في قوله : له[٥] عليّ ألف درهم إلا مئة التكلم في حق المئة تسمية من حيث الصورة دون المعنى فلذلك بطل قدره أي قدر المستثنى من الأول ، وهو المستثنى منه ، بخلاف ماليس بمقدر من الأموال كالثوب والشاة ونحوهما ، لأن معنى المستثنى والمستثنى منه مختلف كاختلاف صورتهما ، فإن الثوب مثلاً لا يجب في الذمة إلا في السلم فلم يصح استخراجه من الدراهم لانتفاء المجانسة صورة ومعنى[٦] .

وما اعتبره الشافعي رحمه الله[٧] من معنى المالية للمجانسة فهو عام لا يجوز اعتباره ، وإلا أدى إلى جواز استثناء كل شيء من كل شيء باعتبار معنى الوجود والنسبة[٨] والعينية . وهو باطل لما مر .

وقوله : تسمية الدراهم بلا معنى ، إن كان مرفوعاً فهو بدل عن المعنى في قوله « بقي المعنى » ولا إشكال[٩] فيه ، وإن كان منصوباً يكون المعنى في قوله : بقي

---

(١) في نسخة ج ، بالحكم ، وهو تصحيف .

(٢) في نسخة أ لأن معنى الصورة ، وهو تصحيف .

(٣) في نسخة ب و ج نفي ، وهو تصحيف .

(٤) في نسخة أ زيادة وهي : يعني صار كأنه هو الاستثناء الحقيقي .

(٥) قوله « له » ساقط من ب و أ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٣ ، ٤٤ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٦٧ وما بعدها .

(٧) حيث أن الشافعي رحمه الله يصح عنده ، ومعناه إلا قيمة الثوب ، إذا كانت قيمة الثوب أقل من ألف . انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٢ ، ٢٧١ ؛ الاقناع ، للشربيني الخطيب ، ٢ / ٥١ .

(٨) قد تقرأ والشيئية ، وهي ساقطة من نسخة ج .

(٩) في نسخة ج والاشكال فيه ، وهو تصحيف .

المعنى مأوّلاً بصدر الكلام ذكر المدلول وإرادة الدال لا بمعنى صدر الكلام كما فسره بعض لفساد[١] المعنى يظهر بالتأمل .

- قال رحمه الله :

« وعلى هذا الأصل ، قلنا : فيمن قال لفلان عليّ ألف درهم وديعة أنه يصح موصولاً لأنه بيان مغير ، لأن الدراهم تصلح أن تكون عليه حفظاً ، إلا أنه تغيير للحقيقة فيصح موصولاً .

وكذلك رجل قال : أسلمتَ إليَّ عشرةَ دراهم في كذا لكني لم أقبضها ، أو أسلفتني ، أو أقرضتني ، أو أعطيتني . ففي هذا كله يُصدَّق بشرط الوصل استحساناً لأن حقيقة هذه العبارات للتسليم ، وقد تحتمل العقد فصار النقل إلى العقد بياناً مغيراً ، وإذا قال دَفعتَ إليَّ عشرةَ دراهم ، أو نقدتني لكني لم أقبض ، فكذلك عند محمد رحمه الله ، لأن الدفع والنقد بمعنى الإعطاء لغة ، فيجوز أن يستعار للعقد أيضاً .

وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يُصدَّق وإن وصل ، لأنهما اسمان مختصان للتسليم والفعل ، وأما الإعطاء فهبة فيصلح أن يستعار للعقد ، وإذا أقر بالدراهم قرضاً أو ثمن بيع ، وقال هي زيوف صح عندهما موصولاً ، لأن الدراهم نوعان جياد وزيوف ، إلا أن الجياد غالبة فصار الآخر كالمجاز، فصح التغيير إليه موصولاً.

وقال أبو حنيفة : لا يقبل ، وإن وصل ، لأن الزيافة عارضة وعيب لأنه غش[٢] فلا يحتمله مطلق الاسم ، بل يكون رجوعاً كدعوى الأجل في الدين ، ودعوى الخيار في البيع » .

٢٨٦ / ب

بيان التغيير لا يصح إلا موصولاً

- أقول : أراد من الأصل كون بيان التغيير لا يصح إلا موصولاً ، وعلى هذا قالوا فيمن قال : لفلان عليّ ألف درهم وديعة ، إنه يصح إذا كان موصولاً[٣] .

وقال الشافعي : يُصدَّق مفصولاً كما يُصدَّق موصولاً[٤] ، لأن الألف يحتمل

---

(١) في نسخة ج بفساد .

(٢) قوله « غش » غير موجودة في متن الكشف ، ولا في تخريج ابن قطلوبغا .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٦ .

(٤) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ٢٢٦ .

الغصب والوديعة والاقرار فكان بمنزلة المشترك أو المجمل . فكان قوله وديعة بيان تفسير فصح موصولاً ومفصولاً ، كما لو قال هي زيوف .

وقلنا إنه بيان مغير ، لأن قوله عليّ ألف في الاقرار يوجب[١] الألف عليه حقيقة، ولكنه[٢] يحتمل الاقرار بوجوب الحفظ عليه مجازاً بطريق حذف المضاف ، أو بطريق ذكر اسم الحال على المحل[٣] كقولك جرى النهر ، فإن الألف محل الحفظ فلا يصح مفصولاً ، لأنه يصير نسخاً لما تقرر بأول الكلام من وجوب أصل المال ورجوعاً عما أقر به ، وكذلك إذا قال الرجل أسلمتَ إليّ عشرةَ دراهم في كر حنطة لكني لم أقبضها ، أو أسلفتني ، أو أقرضتني ، أو أعطيتني ، لكني لم أقبضه ، ففي هذا يُصدّق بشرط الوصل استحساناً[٤] ، ولا يظن أنه لا يُصدَّق في القياس وإن وصل ، بل معناه : إن اشتراط الوصل للتصديق استحسان[٥] ، والقياس أن لا يُشترط بل ، يُصدَّق وصل أو فصل ، فإنه ذكر في المبسوط[٦] في هذه الألفاظ : القول قولُه ((إن وصل)) . لأن أول كلامه إقرار بالعقد ، وهو يحتمل القرض والتسليم والعطية والوديعة فكان قوله ((لم أقبضها)) بياناً لا رجوعاً ، وإن قال ذلك مفصولاً ، فالقولُ قوله قياساً لما قلنا إنه إقرار بالعقد ، وفي الاستحسان لا يُقبل ، لأن حقيقة هذه الألفاظ تقتضي التسليم ، فإن القرض لا يكون إلا بالقبض ، وكذلك السلف والسَّلَمَ والإعطاء ، لأنه لا يتم إلا بالقبض ، فكان كلامه إقراراً بالقبض على احتمال أن

---

(١) في نسخة ج بوجوب .

(٢) في نسخة أ ولكن ، وفي نسخة ب لكنه .

(٣) في كشف الأسرار ، ٣ / ٢٦٩ ، إطلاق اسم المحل على الحال .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٦ .

(٥) في نسخة ج استحساناً .

(٦) انظره : ١٨ / ١٨٥ .

والمبسوط : كتاب في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة ، لشمس الدين السرخسي ، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ أملاه وهو في السجن ، ويعتبر موسوعة في فقه الصحابة والتابعين وما نقل من أقوال أبي يوسف ومحمد وغيرهم من المذاهب وهناك أكثر من كتاب يحمل هذا الاسم في المذهب الحنفي ، وقد تكون الاشارة عند الإمام أكمل الدين البابرتي إلى كتاب الأصل المعروف بالمبسوط للإمام محمد بن الحسن الشيباني المتوفى ١٨٩ هـ ولكن هذا الكتاب غير كامل فلذا نرجع إلى المبسوط للسرخسي لأنه جامع له .

تكون هذا العبارات مجازاً عن العقد ، فإن الإسلام والإقراض والإعطاء والإيداع يطلق على العقد ، يُقال أسلم إليّ فلان ، ولم يُسلم إليه رأس المال ، وكذا أقرضه ولم يدفع إليه المال ، وكذا أودع وأعطى ولم يقبض ، فكان بياناً مغيراً . ومن شرطه الوصل ، وإذا قال دفعتَ إليّ عشرة دراهم ، أو أنقدتني ، لكني لم أقبض فكذلك ، يعني يُصدّق موصولاً ومفصولاً عند محمد رحمه الله[١] ، لأن النقد والدفع بمعنى الإعطاء لغة ، فيجوز أن يُستعار كل واحد منهما للعقد أيضاً كالإعطاء اطلاقاً لاسم المسبّبِ على السبب .

وقال أبو يوسف رحمه الله[٢] : لا يُصدّق لا موصولاً ولا مفصولاً لأن النقد والدفع اسمان مختصان بالتسليم والفعل ، وليس في الشرع عقد يُسمّى دفعاً أو نقداً ، فلا يتناولان العقد لا حقيقة ولا مجازاً . فكان قوله « لكني لم أقبض » رجوعاً لا بياناً ، فلا يقبل لا موصولاً ولا مفصولاً . وأما الإعطاء فهبة حتى لو قال أعطيتك هذا ، كان هبة فيصح أن يستعار للعقد[٣] .

وإذا أقر بالدراهم قرضاً أو ثمن مبيع ، وقال هي زيوف ، صح عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله[٤] موصولاً[٥] ، واحترز بذلك عما إذا أقر بالدراهم غصباً أو وديعة وقال هي : زيوف صُدق وإن فصل بلا خلاف ، لأنه ليس للغصب والوديعة موجَبٌ في الجياد[٦] دون الزيوف ، لأن الغاصب يغصب ما يجد ، والمودع يودع ما يحتاج إلى الحفظ ، فلم يكن في قوله : « هي زيوف » تغير أول الكلام ، فيصح موصولاً ومفصولاً[٧] .

واحترز أيضاً عما إذا أطلق ولم يبين السبب ، فإنه يُصدق وصل أو فصل عند

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٧ ؛ مختصر اختلاف الفقهاء ، ٤ / ٢١٨ ، ٢١٩ .

(٢) نفس المصادر .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٦ ، ٤٧ .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٨ / ١٢ .

(٥) في نسخة أ « مفصولاً » وهو تصحيف .

(٦) في نسخة ج « الخيار » وهو تصحيف .

(٧) انظر : المبسوط ، ٨ / ١٣ .

بعض مشايخنا ، لأن الجودة تستحق[١] بمقتضى[٢] عقد التجارة عند أبي حنيفة رحمه الله ، فإذا لم يصرح في كلامه بجهة لا تصير الجودة مستحقة فيُحْمل كلامه على جهة تصح[٣] ذلك منه[٤] .

أما لو بين جهة القرض أو البيع وقال هي زيوف فهو على الخلاف .

قالا[٥] : ان الدراهم نوعان جياد وزيوف ، إلا أن الجياد غالبة لأن عامة بياعات الناس بالجياد دون الزيوف ، فكانت[٦] الدراهم للجياد كالحقيقة العرفية ، وللزيوف بمنزلة المجاز[٧] ، فيصح التغيير إليه موصولاً كما لو قال إلا أنها وزن خمسة .

وقال أبو حنيفة رحمه الله[٨] : لا يقبل قوله ((هي زيوف)) وإن وصل ، لأن الزيافة عارضة وعيب أي اسم لعيب ، وغش ثبت بعارض صفة[٩] ، وموجَبُ البيع سلامة البدل المستحَق به عن العيب[١٠] فتصير دعوى الزيافة من المشتري دعوى أمرٍ عارض يخالف موجَب العقد فلا تصح كما لو ادّعى البائع أن المبيع معيب فكان دعواه المعيب ، رجوعاً عما أقر كدعوى الأجل في الدين بأن يقول : عليّ ألف مؤجل ، أو ثمن متاع باعنيه أو أجلني إلى كذا . ٢٨٧ / أ

فإنه لم يقبل قوله في الأجل ، وكدعوى الخيار في البيع بأن يقول له عليّ ألف عن ثمن مبيع باعني إياه على أني بالخيار ثلاثة أيام ، وكذبه صاحبه ، أو أقر البائع ببيع شيء بالخيار وكذبه المشتري لم يثبت الخيار ، لأن مقتضى العقد اللزوم ، والخيار يثبت بعارض ، فكان رجوعاً عما أقر به ، لا مُبيناً فلا يقبل موصولاً[١١] .

---

(١) قوله ((تستحق)) ساقط من نسخة ب .

(٢) في نسخة ج ((مقتضى)) .

(٣) في نسخة ب ((فيصح ، أو تصح)) .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٨ / ١٣ .

(٥) أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله .

(٦) في كل النسخ – فكان – والسياق يقتضي ما أثبته كما في كشف الأسرار .

(٧) عبارة نسخة أ ((بمنزلة الجياد المجاز)) .

(٨) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٧ .

(٩) قد تقرأ صنعة .

(١٠) انظر : المبسوط ، ١٨ / ١٣ .

(١١) انظر : المبسوط ، ١٧ / ١٩٨ .

– قال رحمه الله :

((وإذا قال لفلان عليّ ألف درهم من ثمـن جاريـة باعنيهـا لكـني لم أقبضهـا لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كذبـه المقَرُّ لـه في قولـه لم أقبضهـا وصدقـه في الجهة ، أو كذبه في الجهة ، وادّعى المال ، وقالا : إن صدقـه في الجهـة صـدق وإن فصل ، لأنه إذا صدقه فيها ثبت البيع ، فيقبل قول المشتري انـه لم يقبـض ، وعلـى المدعي البينة ، وإن كذبه فيها صدق إذا وصل ، لأن هـذا بيـان مغير مـن قِبَـل أن الأصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن ، وقد يجـب الثمـن غـير مطـالب بـه ، بـأن يكون المبيع غير مقبوض ، فصار قوله غير أني لم أقبضها ، مغير للأصل ، ولما كـان كـون المبيع غير مقبـوض أحـد محتمليـه ، لا مــن العـوارض كـان بيانـاً مغـيراً فصح موصولاً .

ولأبي حنيفة رحمـه الله : أن هـذا رجوع وليـس ببيـان ، لأن وجـوب الثمـن مقابلاً بمبيع لا يعرف أثره دلالة قبضه ، والثابت بالدلالة مثـل الثـابت بـالصريح ، فإذا رجع لم يصح ، وهذا فصل يطول شرحه)) .

– أقول : إذا قال الرجل لفلان عليّ ألف درهم من ثمن جارية باعنيها ، لكن لم أقبضها ، لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله[1] ، إذا كذبه المُقَر لـه سواء صدقـه في الجهة أو كذبه فيها ، بعد أن أصرّ على دعوى المال .

وعندهما[2] : إن صدقه في الجهة صُدق ، وصـل أو فصـل ، لأنـه إذا صدقـه في الجهة ثبت البيع ، وإذا ثبت البيع يقبل قول المشتري ، إنه لم يقبض[3] .

أما الأولى : فلتصادقهما في سبب الوجوب ، وانتفاء المانع .

وأما الثانية : فلأن الثمن وإن وجـب بنفس العقـد ، لكنـه لا يتـأكد إلا بقبـض المبيع . والبائع يدعيه ، والمقر ينكره ، والقول قـول المنكـر ، وعلـى المدعـي البينـة ، وإن كذبه في الجهة بان قال عليه[4] بجهةٍ أخرى غير البيع[5] صدق في قوله لكني

---

(١) انظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي الحنفي ، ٢ / ١٣٥ .

(٢) أي أبي يوسف ومحمد .

(٣) انظر : الاختيار ، ٢ / ١٣٥ .

(٤) في نسخة ب ((عليه الألف)) .

(٥) في نسخة ج ((المبيع)) .

لم أقبضها إن وصل ، لأنه بيان تغيير ، وبيان التغيير لا يقبل إلا موصولاً .

أما الأولى : فلأن الأصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن في الحال على احتمال أن لا يكون مطالباً في الحال ، بأن يكون المبيع غير مقبوض ، فإن الانسان قد يشتري جارية غائبة ببلدة أخرى فيصح ، ولا يؤمر بتسليم الثمن قبل حضورها ، فصار قوله غير أني لم أقبضها مغيراً لأصله ، فإن كون المبيع غير مقبوض أحد محتمليه ، لا من العوارض .

وأما الثانية : فظاهر مما تقدم . لا يقال الجاريةُ غيرُ المشارِ إليها هالكة وثمن الهالكة لا يكون إلا بعد القبض ، فيصير إقراراً بالقبض ، لأن الجارية الغير المشار إليها قد تكون آبقة ، فزيادة صفة الهالكة لا تثبت[١] إلا بدليل ولا دليل ههنا سوى كونها غير مشار إليها[٢] .

ولأبي حنيفة رحمه الله : أن قوله « لم أقبضها » رجوعٌ عما أقر به ، لا بيانٌ ، والرجوع عما أقر به لا يصح موصولاً كان أو مفصولاً[٣] .

أما الأولى : فلأن وجوب الثمن مقابلاً بمبيع لا يُعرف أثره أي لا يكون معيناً دلالةُ قبضه . لأن مالا يكون معيناً يكون في حكم المستهلك ، وثمن المبيع المستهلك لا يجب إلا بعد القبض .

أما أنَّ غير المعين في حكم المستهلك ، فلأنه لا طريق إلى التوصل إليه فإنه ما من مبيع يُحضره إلا وللمشتري أن يقول المبيع غير هذا .

وأما أن ثمن المبيع المستهلك لا يجب إلا بعد القبض فبالاتفاق . والثابت بالدلالة مثل الثابت بالصريح[٤] ، فلما دل إقراره بوجوب الثمن بمقابلة جارية نكرة على القبض ، صار كأنه صرح بالاقرار بالقبض .

فكان قوله بعد ذلك « لكني لم أقبضها » رجوعاً لا بياناً ، والرجوع عن الاقرار باطل .

---

(١) في كل النسخ « لا يثبت » والسياق يقتضي ما أثبت .

(٢) انظر : الاختيار ، ٢ / ١٣٥ .

(٣) انظر العناية على الهداية ، للبابرتي ، ٧ / ٣٣٩ .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٨ / ١٩ ، ٢٢ .

فإن قيل[١] : الدلالة إنما تعتبر إذا لم يعارضها صريح ، وههنا قد صرح في آخر كلامه أنه لم يقبض ، فتسقط[٢] الدلالة بمقابلة الصريح .

أجيب : بأن الدلالة إنما تبطل بالصريح إذا أمكن اعتبار موجَبِ كل واحد منهما. وههنا قد ثبت القبض بأول كلامه دلالة ، ولا يمكن اعتبار الصريح . لأنه ليس في وسعه إبطال ما ثبت[٣] بالاقرار كما لو صرح بالقبض . ٢٨٧ / ب

ثم قال لم أقبض فيبطل الثاني ضرورة ، حتى لو كان في وسعه إبطال الأول ، ثبت موجَبُ الصريح بأن مَنَع من التقاطِ الثمارِ الساقطة مثلاً ، فالاباحة الثابتة دلالة ترتفع به إذ في وسعه رفعها .

وفي المبسوط[٤] في تعليل أبي حنيفة رحمه الله ، يوضحه أنه أقر[٥] بالمال وادّعى لنفسه أجلاً إلى غاية معلومة ، وهي إحضار المبيع ، فإن تسليم الثمن لا يجب إلا به ، ولا طريق[٦] للبائع إلى ذلك ، لما ذكرنا .

ولو ادّعى أجلاً معيناً لا يُصدّق وصل أو فصل ، فكذا إذا ادّعى أجلاً مؤبداً . وهذا أي ما هو مبني على بيان التغيير فصل يطول شرحه .

– قال رحمه الله :

« وعلى هذا الأصل إيداع الصبي الذي يعقل ، قال أبو يوسف رحمه الله : هو من باب الاستثناء ، لأن اليد والتسليط نوعان : للاستحفاظ وغيره ، فإذا نص على الإيداع ، كان مستثنى ، والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية ، بل لا يثبت إلا الاستحفاظ ثم لا يتعدى[٧] الاستحفاظ لعدم الولاية على الصبي فيصير كالمعدوم .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٧٤ .

(٢) في نسخة ب و ج وسقط .

(٣) من هنا إلى قوله : «حتى لو كان في وسعه إبطال الأول » ساقط من نسخة ج وهماً .

(٤) انظره : ١٨ / ٢٢ .

(٥) قوله « أقر » ساقط من نسخة ب وكرر أنه

(٦) قوله « ولا طريق » ساقط من نسخة ج .

(٧) في متن الكشف ثم لا ينفذ .

وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : ليس هذا من باب الاستثناء ، لأن التسليط فعل يوجد من المسلط ، فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه .

والفعلُ مطلقٌ لا عام ، والمستثنى من خلاف جنسه ، فيصير ذلك من باب المعارضة ، فلا بد من تصحيحه شرعاً لتعارضه ، ولم يوجد وصار هذا مثل قول الشافعي رحمه الله في الاستثناء)) .

– أقول : أي على الاستثناء بنيت[١] مسألة إيداع الصبي ، وهو إضافة المصدر إلى المفعول ، إذا أودع إنسان صبياً عاقلاً محجوراً عليه مالاً سوى العبد والأمة فاستهلكه ، لا يضمن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله[٢] .

وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله يضمن[٣] ، وإن هلك بغير صُنعه فلا ضمان عليه ، وإن قصر في الحفظ ، وإن كان مأذوناً ، أو قبض الوديعة بإذن وليه فاستهلكها فهو ضامن بالاجماع[٤] .

ولو كانت الوديعة عبداً أو أمة فقتله فالدية على عاقلته بالاجماع[٥] .

وإن كان غير عاقل ذكر في بعض الجوامع[٦] أن الخلاف فيه وفي العاقل سواء .

فإن محمداً رحمه الله ذكر مسألة الوديعة و لم يذكر وقد عقل .

وفي مبسوط الاسبيجابي[٧]

---

(١) في نسخة ب ونسخة ج تثبت .

(٢) انظر : المبسوط ، ١١ / ١١٨ .

(٣) انظر : نفس المصدر ؛ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ، ٣ / ٨١ .

(٤) انظر : المبسوط ، ١١ / ١١٩ .

(٥) انظر : المبسوط ، ١١ / ١٢٠ .

(٦) المراد في بعض شروح الجامع لمحمد رحمه الله ، انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٧٧ . وشروح الجوامع كثيرة منها : شرح الجامع الصغير للبزدوي وكذلك للتمرتاشي وللجصاص وغيرهم وكذلك شروحهم على الجامع الكبير . انظر : تاج التراجم ص ٥١٠ ، ٥١١ .

(٧) هو علي بن محمد بن إسماعيل بن علي أحمد بن اسحق المعروف بشيخ الاسلام السمرقندي الاسبيجابي، نسبة إلى اسبيجاب ، بلدة بين طاشكند وسيرام ، كان حافظاً لمذهب أبي حنيفة ، تفقه عليه خلق منهم صاحب الهداية علي بن أبي بكر ، له مصنفات : منها المبسوط في الفقه ، كما ذكر البابرتي ، وله شرح مختصر الطحاوي ، ت ٥٣٥ هـ ، انظر : الجواهر المضية ، ٢ / ٥٩١ ، ٥٩٢ ؛ تاج التراجم ، ص ٢١٢ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٢٤ .

وجامع التمرتاشي[١] وصدر الاسلام[٢] وقاضي خان[٣] أن الخلاف في العاقل ، أما في غير العاقل فيجب أن يضمن بالاجماع ، لأن تسليطه هدر ، وفعله معتبر[٤] .

وجه قول أبي يوسف رحمه الله[٥] : أن إيداع الصبي من باب الاستثناء معنى ، لان إثبات اليد وتسليطه نوعان : للاستحفاظ ولغيره من الإباحة والتمليك والتوكيل ونحوها . فكان عاماً جاز استثناء بعضه ، فإذا نص على الإيداع بقوله احفظه ، كان ذلك استثناء لغير الاستحفاظ ، والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه ، فالنص على الإيداع تصرف من المتكلم على نفسه .

أما الأولى : فلأن قوله ((احفظه)) بيان منه أنه أراد بالتسليط التمكين للحفظ لا غيرُ ، وهو معنى[٦] الاستثناء ، وكان غير الاستحفاظ مستثنى مما تناوله مطلق التسليم .

وأما الثانية : فلأنه مقصور عليه غير متناول لحق الغير ، لكونه بيان المراد بما تكلم فيه وفي ولايته ذلك ، والتصرف على نفسه لا يبطُل بعدم[٧] ولايته على[٨]

---

(١) هوأحمد بن إسماعيل ظهير الدين التمرتاسي الخوارزمي ، أبو العباس ، فقيه ، حنفي ، له شرح الجامع الصغير لمحمد ، وهو الذي أشار إليه الشيخ البابرتي ، وكتاب التراويح ، وغيرها ، ت ٦٠٠ هـ ، انظر : تاج التراجم ، ص ١٠٨ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٥ ؛ الجواهر المضية ، ١ / ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد ، أبو اليسر ، صدر الاسلام ، البزدوي ، أخو الامام علي صاحب المتن فخر الاسلام ، أخذ عن اسماعيل بن عبد الصادق عن جد أبي اليسر عبد الكريم ، وتفقه عليه جماعة منهم نجم الدين النسفي والسمرقندي صاحب تحفة الفقهاء ، ت ٤٩٣ هـ ، انظر : الجواهر المضية ، ٤ / ٩٨ ، ٩٩ ؛ تاج التراجم ، ص ٢٧٥ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٨٨ ؛ كشف الأسرار ، ١ / ٥٦ .

(٣) هو حسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز الأوزجندي الفرغاني ، المعروف بقاضي خان ، تفقه على أبي اسحق الصفاري ، وظهير الدين المرغيناني ، وتفقه عليه شمس الأئمة الكردري ، كان إماماً كبيراً ، له مؤلفات كثيرة ، منها الفتا وي ، شرح الجامع الصغير ، ت ٥٩٢ هـ . انظر : تاج التراجم ، ص ١٥١ ؛ الشذرات ، ٤ / ٣٠٨ ؛ الفوائد البهية ، ٦٤ ، ٦٥ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٣ / ٢٧٧ .

(٥) انظر : المبسوط ، ١١ / ١١٩ وما بعدها .

(٦) قوله ((وهو معنى)) ساقط من نسخة ب .

(٧) في نسخة ب ((لعدم)) .

(٨) من هنا إلى قوله ((بخروج ما وراءه من التسليط باستثنائه)) ساقط من نسخة ج وهماً .

المخاطب ، لأن تصرف الرجل في حقه معتبر بحاله من الأهلية لا بحال[1] المخاطب ، فالنص على الإيداع لا يبطُل لعدم الولاية بل لا يثبت إلا الاستحفاظ بخروج ما وراءه من التسليط باستثنائه .

ثم هذا الاستحفاظ لا يتعدى إلى الصبي لعدم الولاية عليه ، فيسقط ويصير كالمعدوم ، وحينئذٍ كان كلا النوعين من الاستحفاظ وغيره معدوماً ، لعدم الولاية وللاستثناء[2] ، فصار كأن التسليط على المال لم يوجد ، فإذا استهلكه كان ضامناً ، لأنه ضمان فعل لا ضمان عقد ، فيستوي فيه الصبي والبالغ[3] كما لو استهلكه قبل الإيداع .

فإن قيل[4] : لما مكّن الصبي من المال مع علمه بعدم حفظه ، وبإتلافه كان تسليطاً منه على الاستهلاك ، فصار كما لو قرّب لحماً إلى هرة ، وقال لها[5] لا تأكلي فإنه تسليط على الاستهلاك ويلغو نهيه .

٢٨٨ / أ

أجيب : بأن في الصبي العاقل التمكن للحفظ ، ألا ترى أنه لو[6] بلغ أو أجازه وليّه صار مودَعاً ، ولو كان الخطاب مع مَنْ لا يعقل كان لغوا ، ولا يصح بالبلوغ والاجازة .

وقالا[7] : ليس إيداع الصبي من باب الاستثناء ، لأنه تسليط ، والتسليط فعل يوجد من المسلِّط . والفعل لا يقع مستثنى منه .

أما أنه تسليط ، فلأن للتسليط تفسيرين ، وكل واحد منهما صادق عليه ، أحدهما : ما يسمى تسليطاً في العادة ، فإن عادة الصبي الإتلاف ، فلما مكنه من ذلك مع علمه بحاله صار ذلك كالإذن له بالاتلاف ، وبقوله « احفظه » لا يخرج

---

(١) عبارة نسخة ب « لا على المخاطب » .

(٢) في نسخة ب و ج « والاستثناء » .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٤٩ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٧٧ .

(٥) قوله « لها » ساقط من نسخة ج .

(٦) قوله « لو » ساقط من نسخة ب .

(٧) أي أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله . انظر : المبسوط ، ١١ / ١٢١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٧٨ .

عن كونه إذناً ، لأنه يخاطب به غير الأهل كمقدم الشعير للحمار إذا قال لا تأكل . بخلاف العبد والأمة ، إذا قَتَلهما ، لأنه ليس من عادة الصبي القتل ، لأنه يهاب القتل ، فلا يكون إيداعهما تسليطاً على القتل نظراً إلى عادته بخلاف الدَّوَاب ، فإن من عادته إتلافها بالركوب فيثبت التسليط فيها[1] نظراً إلى العادة .

والثاني : وهو الأصح ، أن معنى التسليط تحويل يده في المال إليه[2] ، إلا أنه بقوله ((احفظه)) قصد أن يكون هذا التحويل مقصوراً على الحفظ ، وهذا صحيح في حق البالغ لا الصبي ، لعدم أهليته التزام شيء بالعقد فينتفي التسليط على الاستهلاك لتحويل[3] اليد إليه مطلقاً ، وهو تسليط حسي لا شرعي لعدم التمكن[4] منه ، وبالتسليط الحسي يحصل الرضا بالاتلاف بخلاف العبد والأمة ، فإن المالك باعتبار يده ما كان متمكناً من قتل الآدمي ، فتحويل اليد لا يكون تسليطاً على قتله بخلاف ما لو قال : اقتل عبدي فقتله ، إنه لا يضمن ، لأن ذلك استعمال ، والاستعمال وراء التسليط ، وتمامه يعرف في المطولات[5] . وأما أن التسليط فعل المسلِّط فظاهر .

وأما أن الاستثناء لا يصح من الفعل ، فلأنه تصرف قولي ، فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه .

سلمنا أن الفعل يصح أن يقع مستثنى منه ، لكنه إذا كان عاماً ، وهذا الفعلُ وهو التسليطُ والدفعُ مطلق لا عام ، لأن العموم لا يجري في الأفعال في الإثبات .

سلمنا أنه عام لكن لا يمكن[6] جعل كلامه استثناء ، لأن قوله ((احفظ)) كلام ليس من جنس الفعل ، ولابد لحقيقة الاستثناء من المجانسة كذا قيل[7] في تفسير كلام الشيخ .

---

(١) قوله ((فيها)) ساقط من نسخة أ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١١ / ١١٩ .

(٣) في نسخة أ ((بتحويل)) .

(٤) في نسخة أ ((التمكن)) .

(٥) انظر ذلك في المبسوط ، ١١ / ١١٩ .

(٦) قوله ((لا يمكن)) ساقط من نسخة ج .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٧٨ .

ورُد : بأن للخصم أن يقول إنا لا نجعل قوله ((احفظ)) مستثنى من الفعل بل نجعله دلالة على أنه استثنى غير الاستحفاظ من هذا الفعل معنى ، وليس في ذلك عدم مجانسة .

والأولى : أن يقال في تفسيره : المستثنى منه فعل المودِع ، والمستثنى فعل المودَع وفي الاستثناء يجب أن يكونا من شخص[١] واحد قولين كانا أو فعلين . فعدم المجانسة بينهما بهذا الاعتبار .

ويجوز أن يكون الواو في قوله ((والفعل مطلق)) وفي قوله ((والمستثنى عام)) كلاهما للحال ، ومعناه التسليط فعل ، فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ عنه . والحال أن هذا الفعل مطلق لا عام ، وأن المستثنى من خلاف جنس المستثنى منه .

قوله ((فيصير ذلك)) أي قوله ((احفظ)) من باب المعارضة ، يعني يكون معارضاً لفعل التسليط ، ومعناه أن قوله ((احفظ)) لو جُعل استثناء لكان استثناء منقطعاً يعمل بطريق المعارضة فلابد من تصحيحه ، أي تصحيح قوله أودعتك هذا الشيء فاحفظه شرعاً ، ليعارض ذلك الفعل ، لأن ما كان بطريق المعارضة يعتمد الصحة شرعاً ، ولم يوجد في حق الصبي ، لأن صحته لكون المخاطب به من أهل الالتزام بالعقد ، والصبي غير أهل لذلك ، فبقي التسليط مطلقاً في حق الصبي ، يعني بلا معارض فلا يوجب الضمان ، وصار هذا أي كون الاستثناء معارضاً مثل قول الشافعي رحمه الله[٢] في الاستثناء الحقيقي فإنه يجعله معارضاً كما جعلناه في المنقطع.

– قال رحمه الله :

((وعلى هذا الأصل قال أصحابنا رحمهم الله في كتاب الشركة في رجل قال لآخر : بعت منك هذا العبد بألف إلا نصفه ، أن البيع يقع على النصف بألف ، ولو قال على[٣] أن لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة ، لأن الاستثناء تكلم بالباقي ، وإنما دخل في المبيع لا في الثمن ، فيصير المبيع نصفاً فيبقى كل الثمن ، ٢٨٨ / ب

---

(١) من هنا إلى قوله ((والمستثنى عام)) ساقط من نسخة ب .

(٢) وقد تقدم ذلك .

(٣) قوله ((على)) ساقط من نسخة أ .

وقوله على أن لي نصفه شرط[١] معارض لصدر الكلام فيكون موجَبُه أن يعارض هذا الايجاب الأول ، فيصير العقد واقعاً للبائع والمشتري ، فيصير بائعاً من نفسه ومن المشتري ، والبيع من نفسه صحيح بحكمه ، إذا أفاد ، وفي الدخول فائدة حكم التقسيم فيصير داخلاً ثم خارجاً ، ليخرج بقسطه من الثمن ، مثل من اشترى عبدين بألف درهم ، أحدهما ملك المشتري أن الثمن ينقسم عليهما ، ألا ترى أن شراء مال المضاربة يصح بمباشرة رب المال))[٢] .

الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا

– **أقول** : أي على أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، قال أصحابنا رحمهم الله في كتاب الشركة : في رجل قال لآخر : بعت منك هذا بألف إلا نصفَه ، أن البيع يقع على النصف بألف ، ولو قال على أن لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة ، لأن الاستثناء تكلم بالباقي[٣] ، والاستثناء دخل في المبيع لا في الثمن .

أما الاولى : فظاهرة مما تقدم .

وأما الثانية : فلأن الكناية ترجع إلى المقصود ، والمقصود ههنا هو المبيع ، لأنه ابتدأ في صدر الكلام بذكره فينصرف الضمير والاستثناء إليه ، وبالاستثناء يصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى ، فصار كأنه قال بعت نصفه بألف وقوله على أن لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام ، والشرط المعارض لصدر الكلام موجبه أن يعارِض الإيجاب الأول ، فقوله : على أن لي نصفه ، يعارض الأول .

أما الأولى : فلأنه ليس باستثناء ليكون باعتبار أنه لم يدخل ، بل هو كلام مستقل بنفسه ، وموجبه على[٤] خلاف الأول ، فيكون معارِضاً .

وأما الثانية : فظاهرة . وإذا كان كذلك صار العقد واقعاً للبائع والمشتري مناصفة[٥] ، فيصير بائعاً من نفسه ومن المشتري ، والبيع من نفسه صحيح بحكمه إذا

---

(١) قوله ((شرط)) ساقط من نسخة أ .

(٢) ذكر في نسخة ب المتن كاملاً وليس من عادتها .

(٣) انظر : المبسوط ، ١١ / ١٧٢ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٣٣ ؛ شرح فتح القدير ، لابن الهمام ، ٥ / ٣٨٩ .

(٤) قوله ((على)) ساقط من نسخة أ .

(٥) في نسخة ب ((مناصف)) .

كان مفيداً ، وههنا كذلك ، فإنه أفاد حكم التقسيم أي تقسيم الثمن على المستثنى والمستثنى منه ، فيصير داخلاً ثم خارجاً . ليخرج بقسطه من الثمن ولو لم يعتبر دخول النصف المشروط في البيع ، لصار البيع بالحصة ابتداء ، وذلك باطل ، ولصار قبول العقد في غير[1] المبيع شرطاً لانعقاد العقد في المبيع ، وهو شرط فاسد فيفسد البيع أيضاً ، فعُرِف أن في الدخول فائدة ، فوجب القول به كمن اشترى عبدين بألف درهم، أحدهما ملك المشتري أن الثمن ينقسم عليهما، وكشراء مال المضاربة، فإنه يصح بمباشرة رب المال[2] ، لإفادته ملك التصرف .

قيل[3] **في قوله :** ((شرط معارض)) إشارة إلى أن كل الشروط ليست بمعارضة بل مانعة للعلة كما عُرف ، ولكن هذا شرط معارض لأن[4] عملَ كلمةِ ((على أنَّ)) بخلاف عمل ((إنْ)) كما بينا في مسألة التعليق[5] ، ألا ترى إلى قوله بعتك إنْ كان لي نصفه لا يجوز[6] .[7]

– قال رحمه الله :

((وعلى هذا الأصل رجل وكّل وكيلاً بالخصومة على أن لا يُقر عليه أو غير جائز الاقرار ، بطل هذا الشرط عند أبي يوسف رحمه الله ، لأن على قوله : الاقرارُ يصير مملوكاً للوكيل لقيامه مقام الموكل ، لا لأنه من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير ثابتاً بالوكالة حكماً لا مقصوداً فلا يصح استثناؤه ولا إبطاله بالمعارضة إلا بنقض الوكالة .

وقال محمد رحمه الله : استثناؤه جائز ، وللخصم أن لا يقبل هذا الوكيل لأن الخصومة تناولت الاقرار عملاً بمجازها على ما عُرف ، فانقلب المجاز ههنا

---

(١) قوله ((غير)) ساقط من نسخة ب .

(٢) انظر : المبسوط ، ١١ / ١٧٢ ؛ شرح فتح القدير ، ٥ / ٣٨٩ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٠ .

(٤) في نسخة ج لأنه معارض عمل كلمة على أن .

(٥) وقد سبقت قبل قليل .

(٦) قوله ((لا يجوز)) ساقط من نسخة ج .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٠ ، ٢٨١ .

بدلالة الديانة حقيقة ، وصارت الحقيقة كالمجاز . فإذا استثنى الاقرار وقيد التوكيل كان بياناً مغيراً ، فصح موصولاً .

وعلى هذا يجب أن لا يصح مفصولاً ، إلا أن يعزله أصلاً . لأنه عمل بحقيقة اللغة ، فصح ، فلم يكن استثناء في الحقيقة ، وعلى هذا يصح مفصولاً ، وهو اختيار الخصاف ، واختُلف في استثناء الإنكار ، والأصح أنه على هذا الاختلاف على الطريق الأول لمحمد رحمه الله)) .

الاستثناء بيان تغيير

– **أقول** : أي أن الاستثناء بيان تغيير إذا وكّل رجلاً بالخصومة على أن لا يُقر عليه ، أو غير جائز الاقرار ، بطل هذا الشرط عند أبي يوسف رحمه الله خلافاً لمحمد رحمه الله ، فإنه يقول استثناؤه جائز . وللخصم أن لا يقبل هذا الوكيل ، وهو ظاهر الرواية[1] . وفي المسألة وجوه أُخَرُ .

أحدها : أن يوكله بها من غير أن يتعرض بشيء آخر ، فإنه يصير وكيلاً بالانكار بالاجماع[2] ، وبالاقرار في مجلس الحكم عندهما[3] . وعند أبي يوسف رحمه الله في غير مجلس الحكم[4] أيضاً وقد مر[5] .

٢٨٩ / أ

والثاني : أن يوكله بها غير جائز الإقرار عليه[6] ، وهو أيضاً مختلف فيه على الأصح كما سنذكره[7] .

وجه قول أبي يوسف رحمه الله في المسألة الأولى : أن على قوله الاقرار[8] يصير

---

(١) انظر : المبسوط ، ١٩ / ٥ ؛ العناية على الهداية ، ٧ / ١٠٦ .

(٢) انظر : تكملة شرح فتح القدير ، ٧ / ١١٤ .

(٣) أي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٩ / ٤ ، ٥ .

(٥) سبق هذا في أحكام الحقيقة والمجاز لوحة ١١٠ من نسخة أ .

(٦) في جميع النسخ ((غير جائز الإنكار عليه)) والذي في كشف الأسرار ، وفي تكملة شرح فتح القدير : أن يوكله بها غير جائز الاقرار عليه ، انظر ، ٣ / ٢٨٣ ، من الكشف ؛ ٧ / ١١٤ ، من تكملة شرح فتح القدير . وهذا هو الصحيح ، لأن العبارة في نسخنا تكون مكررة في الثالث ، وكلام الشيخ في الشرح يدل على هذا ، فلذا أثبته .

(٧) انظر : المبسوط ، ١٩ / ٦ .

(٨) في نسخة أ ((على الاقرار)) وفي نسخة ب ((أن قوله الاقرار يصير)) وفي المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٣٣ : لأن الاقرار على قوله يصير مملوكاً ...

مملوكاً للوكيل ، لقيامه مقام الموكِل ، لا باعتبار أنه خصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة، فيملكه فيه وفي غيره كالموكل ، فيصير الاقرار ثابتاً بسبب الوكالة حكماً لا مقصوداً فلا يصح استثناؤه بقوله غير جائز الاقرار ، ولا إبطاله بالمعارضة بقوله على أن لا يقر عليَّ ، لأن من شرط ثبوت المستثنى أن يكون مقصوداً بصدر الكلام، ليمكنه جعله تكلماً بالباقي . فأما إذا ثبت حكماً ، فلا يصح استثناؤه ، كما لو وكل[(١)] بالبيع على أن لا يقبض الثمن أو لا يُسلِّم المبيع فإن الاستثناء باطل[(٢)] ، إلا أن ينقض الوكالة بعزل الوكيل ، لأنه لما ثبت حكماً للوكالة ينتقض بانتقاضها .

ولمحمد رحمه الله أن الخصومة تناولت الإقرار عملاً بمجازها ، فإن الحقيقة أعني الخصومة مهجورة شرعاً ، والمهجور شرعاً كالمهجور عادة كما تقدم ، فصار التوكيل بها توكيلاً بالجواب مجازاً ، لأن التوكيل إنما يصح بما يملكه الموكل وهو الجواب ، لأنه لو عرف الموكل للمدعي حقاً لا يملك الإنكار شرعاً ، وتوكيله بما لا يملكه شرعاً لا يجوز ، فحمل على ما يملكه ، وهو الجواب مجازاً . وهذا المجاز بدلالة الديانة انقلب[(٣)] حقيقة شرعية ، فإن الديانة تحمله على الجواب ، وتمنعه عن الانكار ، عند معرفته حقاً للمدعي[(٤)] وصار[(٥)] الحقيقة وهي الخصومة كالمجاز ، فلما استثنى الاقرار تبين أنه صرَف الكلام عن الحقيقة ، وهي مطلق الجواب إلى المجاز ، وهو الانكار والخصومة ، وقيَّد التوكيل به ، وتقييدُ الاطلاق تغييرٌ له[(٦)] ، فكان الاستثناء بياناً مغيراً ، فيصح موصولاً .

وعلى هذا يجب أن لا يصح مفصولاً[(٧)] إلا أن يعزل الوكيلَ فحينئذٍ يسقط الاقرار[(٨)] ببطلان الوكالة .

---

(١) قوله « وكل » ساقط من نسخة ج .

(٢) انظر المبسوط ، ١٩ / ٥ .

(٣) في نسخة ج « انقلبت » .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٩ / ٥ .

(٥) هكذا في كل النسخ .

(٦) عبارة نسخة ج « وتقييد الاطلاق تغيراً » .

(٧) انظر : المبسوط ، ١٩ / ١٦ .

(٨) في نسخة ج « يسقط الاقرار ههنا » .

قيل[١] : قوله ((أصلاً)) لدفع وهم من يتوهم أن الإقرار يسقط بعزله عن الاقرار ، وإن لم يسقط بالاستثناء منفصلاً . كمن وكل رجلاً ببيع عبدين لا يصح استثناء أحدهما منفصلاً ، ويصح عزله عن بيع أحدهما عيناً[٢] . فقال لا يسقط الاقرار ههنا بعزله عن الاقرار كما لا يسقط بالاستثناء منفصلاً ، لأن الاقرار له يثبت حكماً للوكالة ، فما لم[٣] يعزله عن الوكالة لا يسقط الاقرار ، هذا وجه جواز الاستثناء . وأما جواز أن لا يقبل الخصم هذا الوكيل ، فلأنه لما[٤] جاز استثناء الاقرار لا يمكنه الوصول إلى حقه إلا باقامة البينة ، وربما لا يتمكن من ذلك فلا يفيد مخاصمته ، فكان له أن لا يقبل .

قوله ((ولأنه عمل بحقيقة اللغة)) وجه ثان لجواز الاستثناء ومعناه أن صحة إقرار الوكيل باعتبار المجاز ، إذا الاقرار مسالمة لا خصومة فهو بقوله غير جائز الاقرار يبين أن مراده الحقيقة اللغوية[٥] وهي الخصومة لا مطلق الجواب الذي هو مجاز ، فلم يكن هذا استثناء حقيقة ، بل بيان تقرير[٦] فيصح موصولاً ومفصولاً[٧] . وهو اختيار الخصاف[٨] .

والثالث[٩] : وهو أن يوكل بالخصومة على أن لا ينكر أو غير جائز الانكار عليه وقد اختلف فيه :

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٣ .

(٢) في نسخة ج ((عيباً)) وهو تصحيف .

(٣) في نسخة ج ((فما له)) .

(٤) قوله ((لما)) ساقط من نسخة ج .

(٥) انظر : العناية على الهداية ، ٧ / ١١٣ .

(٦) في نسخة ب ((تغيير)) وهو وهم .

(٧) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٣٣ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٣ .

(٨) هو أحمد بن عمر بن مهير الخصاف ، أخذ عن أبيه عن الحسن عن أبي حنيفة ، كان فرضياً حاسباً عارفاً بمذهب أبي حنيفة ، كان لا يأكل إلا من صنع يده ، له مصنفات كثيرة منها : مناسك الحج ، وكتاب الوصايا وكتاب الشروط ، وإقرار الورثة بعضهم لبعض . ت ٢٦١ هـ ، انظر : الفهرست ، ٣٤٨ ؛ تاج التراجم ، ص ٩٧ ؛ الفوائد البهية ، ص ٢٩ .

(٩) عبارة نسخة أ ((وهذا الوجه الثالث وهو ...)) .

فقال بعضهم[١] : لا يصح الاستثناء بالاتفاق لأنه يؤدي إلى تعطيل اللفظ ، فإن فيه إبطال حقيقته ومجازه ، فأما حقيقته فظاهرة ، وأما مجازه وهو الجواب ، فلأنه يشمل الإقرار والإنكار فباستثناء الانكار تعذر العمل بهما . وفيه نظر ، لأن باستثناء الانكار لا يبطل العمل بالكلية ، لجواز أن يُقِر[٢] .

وقال بعضهم[٣] : هو على الخلاف أيضاً ، وهو الأصح ، لأنه لما صار عبارة عن الجواب شمل الاقرار والانكار ، فصح استثناء الانكار كالإقرار ، وينبغي أن يشترط الوصل ، لأنه يقيد الاطلاق ، وهذا معنى قوله على الطريق الأول[٤] لمحمد رحمه الله ، ولا يستقيم تخريجه على الطريق الثاني لأنه ليس عملاً بالحقيقة بوجه ، قال في المبسوط[٥] : استثناء الانكار جائز عند محمد رحمه الله خلافاً لأبي يوسف رحمه الله ، لأن انكار الوكيل قد يضر[٦] الموكِل بأن كان المدعى به وديعة أو بضاعة فأنكره .

والرابع[٧] : أن يوكله بالخصومة غير جائز الاقرار والانكار ، وقد قالوا انه لا يصح أصلاً[٨] . وحكي عن القاضي صاعد النيسابوري[٩] أنه يصح ويصير ٢٨٩ / ب

---

(١) وهو أبو يوسف رحمه الله ، انظر : المبسوط ، ١٩ / ٦ ؛ تكملة شرح فتح القدير ، ٧ / ١١٤ .

(٢) في نسخة أ « يقرر » وهو وهم .

(٣) وهو محمد رحمه الله ، انظر : المبسوط ، ١٩ / ٦ ، تكملة شرح فتح القدير ، ٧ / ١١٤ .

(٤) لأنه صار عبارة عن الجواب ، والجواب يشمل الاقرار والانكار ، صح استثناء الإنكار كما صح استثناء الاقرار ، انظر : المبسوط ، ١٩ / ٦ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٣ .

(٥) انظره ١٩ / ٦ .

(٦) في نسخة ب « قد يصرف » وفي نسخة ج « قد نص الموكل » وهو وهم .

(٧) في نسخة أ « والثالث » وهو وهم .

(٨) انظر : تكملة شرح فتح القدير ، ٧ / ١١٤ . حيث قال : « ولا رواية في هذا الوجه عن أصحابنا ، وقد اختلف المتأخرون فيه » .

(٩) هو صاعد بن محمد بن أحمد بن عبد الله القاضي أبو العلاء الاستوائي الحنفي النيسابوري ، كان من أهل العلم والفضل ، ولي قضاء نيسابور ، أخذ عن أبي الهيثم عتبة بن خيثمة وغيره ، وأخذ عنه جماعة من العلماء والقضاه بنيسابور . ت ٤٣٢ هـ ، انظر : تاج التراجم ، ص ١٧١ ، ١٧٢ ؛ شذرات الذهب ، ٣ / ٢٤٨ ، الفوائد البهية ، ص ٨٣ .

وكيلاً بالسكوت في مجلس الحكم حتى يسمع عليه البينة[١] ، وإن[٢] وكله بها جاز الاقرار عليه يصير وكيلاً بالخصومة والاقرار جميعاً[٣] خلافاً للشافعي رحمه الله[٤] .

فهذه خمسة وجوه في هذه[٥] المسألة .

واعلم أن الشيخ جعل بيان التغيير نوعين : التعليق والاستثناء ، وترك دليل الخصوص وهو عندنا من بيان التغيير ، فيجوز أن يكون مراده بيان ما هو متفق عليه في ذلك .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨١ وما بعدها ، تكملة شرح فتح القدير ، ٧ / ١١٤ ، حيث ذكر هذه الوجوه كلها .

(٢) هذا هو الوجه الخامس .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٤ ، تكملة شرح فتح القدير ، ٧ / ١١٤ .

(٤) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ٢١٩ .

(٥) قوله « هذه » ساقط من نسخة أ .

– قال رحمه الله :

« باب بيان الضرورة ، وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له على أربعة أوجه .

نوع منه : ماهو في حكم المنطوق ، ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ، ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ، ونوع منه ما يثبت بضرورة الكلام .

أما النوع الأول : فمثل قول الله جلّ وعلا : ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ صدر الكلام أوجب الشركة ، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي ، فصار بياناً[١] بصدر الكلام لا بمحض السكوت ، ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله في المضاربة أن بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان ، وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحساناً على أنه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة أيضاً ، وعلى هذا إذا أوصى رجل لفلان وفلان بألف درهم ، لفلان منها أربع مائة كان بياناً أن الستمائة للثاني ، وكذا[٢] إذا أوصى لهما بثلث ماله لفلان[٣] منه كذا » .

بيان الضرورة وأنواعه

– أقول : بيان الضرورة : نوع بيان يقع بسبب الضرورة بما لم يُوضع للبيان[٤] ، وهو السكوت ، إذ الموضوع للبيان : هو النطق ، والسكوت ضده ، وهو أربعة أقسام بالاستقراء .

ومن الشارحين من ذكر لها دليل حصر ، فقال : البيان لا يخلو إما أن يكون في حكم المنطوق أو لا ؟

النوع الأول

الأولُ[٥] هو الأولُ . والثاني لا يخلو إما أن يكون لضرورة[٦] طول[٧] كثرة

---

(١) في متن الكشف : فصار بياناً لقدر نصيبه .

(٢) في متن الكشف وفي تخريج ابن قطلوبغا « للباقي » .

(٣) في متن الكشف وفي تخريج ابن قطلوبغا « وكذلك » .

(٤) في نسخة ج « ببيان » .

(٥) في نسخة أ « بطلان الضرورة الأول » .

(٦) في نسخة ب و ج « ضرورة » .

(٧) قوله « طول » ساقط من نسخة ب و ج .

الكلام أو لا ؟ والأول هو الرابع ، والثاني لا يخلو من أن يكون ضرورة دفع الغرور أولا ؟ والأول هو الثالث ، والثاني هو الثاني . وهو ضعيف[١] .

أما الأول : وهو الذي يكون في حكم المنطوق ، أي النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق ، فمثل قوله تعالى : ﴿ **وورثه أبواه فلأمه الثلث** ﴾[٢] فإن صدر الكلام أوجب الشركة ، ثم تخصيص الأم بالثلث دلّ على أن الأب يستحق الباقي ، فصار بياناً بصدر الكلام لا بمحض السكوت عن نصيب الأب ، إذ لو بيّن نصيب الأم من غير إثبات الشركة لم يُعرف نصيب الأب بالسكوت .

وما قيل[٣] : إن السكوت لا مدخل له في معرفة نصيب الأب أصلاً ، بل إنما عُرف باثبات الشركة ، وذكر نصيب الأم فقط ، ليس بشيء ، لأن نصيب الأب ليس بمنطوق ، بل هو مسكوت عنه ، لأن صدر الكلام أوجب شركة ، فلم[٤] يبين نصيبه لا[٥] بالوضع ولا بالاستعارة ، بل يُعرف ببيان نصيب الأم والسكوت عن بيان نصيبه .

ونظير ذلك من المسائل : قول علمائنا في باب المضاربة[٦]: إن رب المال لو قال: خذ هذا المال مضاربة على أن لك نصف ربحه جاز العقد قياساً واستحساناً[٧] ، لأن المضارب هو الذي يستحق بالشرط ، والحاجة إلى بيان نصيبه خاصة . وقد حصل .

وأما رب المال : فهو مستغن عن البيان لأنه لا يستحق بالشرط ، ولو عكس فبين نصيب رب المال وسكت عن نصيب المضارب ، وقال خذه مضاربة على أن لي

---

(١) أي هذا الحصر . وانظر : الأنوار في شرح المنار ، لوحة ١١٠ .

(٢) سورة النساء ، آية ١١ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٥ .

(٤) قوله « فلم » ساقط من نسخة ج .

(٥) في نسخة أ إلا بالوضع ، وهو تصحيف .

(٦) المضاربة : هي مفاعلة من ضرب في الأرض أي سار فيها ، وضاربه في المال من باب المضاربة ، وفلان ضارب فلاناً أي دفع إليه مالاً ليتجر فيه ويكون الربح بينهما ، وفي الشرع : عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب . انظر : أنيس الفقهاء ، ص ٢٤٧ ؛ حاشية ابن عابدين ، ٤ / ٤٨٣ ؛ طلبة الطلبة ، ص ٣٠١

(٧) انظر : المبسوط ، ٢٢ / ٢٤ .

نصف الربح[١] ولم يسم للمضارب شيئاً جاز العقد استحساناً ، وفي القياس لا يجوز[٢] ، لأنه[٣] لم يبين ماهو المحتاج إليه ، وبين ماهو ليس بمحتاج إليه ، وهو نصيب نفسه ، وليس من ضرورة اشتراط النصف له اشتراط ما بقي للمضارب ، فإن ذلك مفهوم ، والمفهوم ليس بحجة عندنا[٤] .

ومن الجائز أن يكون مراده اشتراط بعض[٥] الربح لعامل آخر يعمل معه .

وجه الاستحسان : أن عقد المضاربة : عقد شركة في الربح ، والأصل في المال المشترك أنه إذا بُين نصيب أحد الشريكين كان ذلك بياناً لنصيب الآخر كما في قوله تعالى : ﴿ **وورثه أبواه فلأمه الثلث** ﴾ وههنا لما دفع المال مضاربة كان ذلك تنصيصاً على الشركة في الربح وهو معنى قوله « بالشركة الثابتة بصدر الكلام » .

فإذا قال لي نصف الربح ، كأنه قال ولك ما بقي ، فصح العقد كما لو صرح بذلك . وهذا عمل بالمنصوص لا بالمفهوم[٦] . ٢٩٠ / أ

وكذلك إذا بين رب البذر نصيب العامل في المزارعة[٧] ، ولم يبين نصيبه جاز قياساً واستحساناً[٨] ، ولو بين نصيب صاحب البذر ولم يسم نصيب المزارع ، ففي القياس لا يجوز ، وفي الاستحسان يجوز .

وكذلك إذا أوصى إنسان لفلان وفلان بألف درهم ، وبين من ذلك نصيب أحدهما ، فقال لفلان منهما أربع مائة ، كان بياناً أن الستمائة للثاني ، وكذا إذا أوصى بثلث ماله لفلان منه كذا[٩] .

---

(١) في نسخة أ وإن لم .

(٢) انظر : المبسوط ، ٢٢ / ٢٤ .

(٣) عبارة نسخة أ لأنه هو المحتاج إليه ، وبين ما ليس بمحتاج إليه .

(٤) المفهوم هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت ، انظر : التقرير والتحبير ، ١ / ١١٥ .

(٥) قوله « بعض » ساقط من أ .

(٦) انظر : المبسوط ، ٢٢ / ٢٥ .

(٧) المزارعة : هي مفاعلة من الزرع ، وهو الانبات لغة ، وشرعاً : عقد على الزرع ببعض الخارج ، انظر: أنيس الفقهاء ، ص ٢٧٣ ؛ حاشية أبن عابدين ، ٥ / ١٧٤ .

(٨) انظر : المبسوط ، ٢٣ / ١٩ ، ٢٣ .

(٩) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٠ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٤٩ ؛ عمدة الحواشي، =

- قال رحمه الله :

((**وأما النوع الثاني : فمثل السكوت من صاحب الشرع[1] عند أمر يعاينه عن التغيير ، يدل على الحقية ، ويدل في موضع الحاجة إلى البيان على البيان ، مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وما أشبه ذلك ، وسكوت البكر في النكاح جعل بياناً لحالها التي توجب ذلك وهو الحياء ، والنكول جعل بياناً لحال في الناكل ، وهو امتناعه عن أداء ما لزمه مع القدرة عليه، وهو اليمين ، وقلنا في أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة أنه إذا ادعى أكبرهم كان نفياً للباقين لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه**)) .

النوع الثاني

- **أقول** : وأما النوع الثاني : وهو ما يثبت بدلالة حال المتكلم أي بدلالة حال الساكت المشاهَد ، ولما[2] كان سكوته بياناً سَمّى[3] نفسَهُ متكلماً ، فمثل سكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير و لم يسبقه تحريم[4] فإنه يدل على حقية ذلك الأمر وشرعيته قولاً كان أو فعلاً[5] . فقوله : ((يدل)) خبر مبتدأ محذوف أي هو يدل .

وذلك مثل ما شهد النبي ﷺ من بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها ومآكل ومشارب وملابس كانوا يستديمون مباشرتها فسكت عنهم و لم ينكرها عليهم ، فقد دل ذلك أن جميعها مباح شرعاً ، إذ لا يجوز من النبي ﷺ أن يقرهم على محظور[6] لأن الله وصفه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال : ﴿ **يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾[7] الآية .

قوله : ((ويدل في موضع الحاجة إلى البيان على البيان)) .

للكنكوهي ، ص ٢٦١ ؛ الهداية ، ٤ / ٥٨٧ وما بعدها .

(١) في متن الكشف وتخريج ابن قطلوبغا ، من صاحب الشرع ﷺ .

(٢) قوله ((ولما)) ساقط من نسخة ج .

(٣) أي الساكت .

(٤) أي و لم يكن معتقد كافر . انظر : التقرير والتحبير ، ١ / ١٠٣ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٠ .

(٦) انظر : عمدة الحواشي ، ص ٢٦٤ ؛ التقرير والتحبير ، ١ / ١٠٣ .

(٧) سورة الأعراف ، آية ١٥٧ .

قيل[١] : لا يخلو عن اشتباه ، لأن ضميره إنْ رجع إلى ما يرجع إليه ضمير ((يدل)) الأول ، لكونه عطفاً عليه على معنى أن سكوته عليه الصلاة والسلام يدل على الحقيقة ، ويدل في موضع الحاجة إلى البيان على البيان لا يطابقه المثال المذكور وهو قوله : مثل سكوت الصحابة ، وإن جُعِلَ ضميره لمطلق السكوت كما هو مراد المصنف يأباه العطف ، ولو قرئ ((مثلَ)) بالنصب على معنى أن سكوته عليه السلام يدل على كذا كدلالة سكوت[٢] الصحابة لا يستقيم أيضاً .

لأن فيه اعتبار سكوته عليه الصلاة والسلام بسكوتهم[٣] وهو قلب الأصل .

ولو جعل مثل معطوفاً على مثل الأول بغير واو لاستقام[٤] ، لكنه قليل جائز[٥] عند بعض النحاة[٦] ، ذكره في التيسير[٧] .

ويجوز أن يكون ((يدل)) الثاني معطوفاً على ((يدل)) الأول عطف جملة ويكون فاعله ضمير مطلق السكوت ، فإن السكوت المقيد[٨] أخص من مطلق السكوت ، والأخص يدل على الأعم ، فيكون المرجع معنوياً .

ويجوز أن يكون فاعل يدل الثاني مثل سكوت الصحابة،ومعناه سكوت الصحابة وماهو مثله كالمسائل المذكورة بعده يدل في موضع الحاجة إلى البيان على البيان .

وقصة[٩] سكوت الصحابة رضي الله عنهم أن أمة أبقت وأتت بعض القبائل

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٨٨ .

(٢) قوله ((سكوت)) ساقط من نسخة أ .

(٣) قوله ((بسكوتهم)) ساقط من نسخة ب .

(٤) وهذا هو الذي مشى عليه السرخسي ، حيث قال : ((وكذلك سكوت الصحابة)) ٢ / ٥٠ ؛ وصاحب المنار ، حيث قال : ((وكذا سكوت الصحابة)) ٢ / ١٣٥ .

(٥) عبارة الكشف ((وهو جائز)) .

(٦) انظر : مغني اللبيب ، ص ٨٣١ ، حيث قال وبابه الشعر ، ثم ذكر أمثلة من القرآن الكريم .

(٧) لعل هذا الكتاب لنجم الدين النسفي ، أبو حفص ، عمر بن محمد ، المتوفى سنة ٥٣٧ هـ ، وهو كتاب في التفسير ، وقد نقل الشيخ عن النسفي في باب الاستحسان والقياس . انظر : الفوائد المضية، ٢ / ٦٥٧ وما بعدها ؛ تاج التراجم ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٥٠ ؛ كشف الأسرار، ٣ / ٢٨٩ .

(٨) قوله ((المقيد)) ساقط من نسخة ب .

(٩) في نسخة ب و ج ووجه .

فتزوجها رجل من بني عُذْرة فولـدت أولاداً ثـم جـاءه مولاهـا ورفـع ذلـك إلى عمـر رضي ا لله عنه فقضى بها لمولاها ، وقضى على الأب أن يفدي الأولاد ، وكان ذلك بمحضر عامة الصحابة[١] ، فكان كاجماعهم على الحكم بردها ، ويكـون الولـد حـراً بالقيمة ، وبوجوب العُقر .

وسكتوا عن بيان منفعة بدن ولد المغرور . فمحلّ ذلك محل الاجماع .

على أن المنافع لا تُضمـن بـالإتلاف المجرد بـلا عقـد وشـبهته ، بدلالـة حـالهم ، والموضعُ موضعُ الحاجة إلى البيان ، لأن المسـتحق جـاء طالبـاً حكـم[٢] الحادثـة وهـو جاهل ، وهذه الحادثة أول حادثة وقعت بعد[٣] رسول ا لله ﷺ فيجب البيان عليهم ، فالسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي ، والمغرور من وطئ امرأة معتمداً على مِلْك نكاح على ظن أنها حرة[٤] أو ملك يمين ، فولدت منه ، ثم استُحقت .

٢٩٠ / ب

قوله : ((وما أشبه ذلك)) أي تقويم منفعة ولد المغرور من تقويم منـافع الجاريـة المستحقة وخدمتها وإكتسابها .

فسكوتهم عن البيان مع الحاجة إليه بيان أنها[٥] ليست بمتقومّة .

ويجوز أن يكون معناه : وما أشبه ذلك ، مـن سكوتهم في تقدير الحيض فـوق العشرة ، مع أنه موضع الحاجـة إلى البيـان ، وسـكوت البكـر ، أي مثـل[٦] سـكوت البكر في النكاح جعل بياناً لحالها التي توجب كونه بياناً وهو الحياء[٧] .

والضمير راجع إلى الحال ، وأنه يجوز تذكيره وتأنيثه ، أو باعتبار الخبر .

وكذلك نكول[٨] المدعى عليه جعل بياناً ،

---

(١) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٤٠ ؛ فواتح الرحموت ، ٢ / ٤٤ . والقصة في المبسـوط ، ١٧ / ١٧٦ ؛ التقرير والتحبير ، ١ / ١٠٣ ، والمراد أنه مضمون بالقيمة .

(٢) في نسخة ج ((لحكم)) .

(٣) قوله ((بعد)) ساقط من نسخة ج .

(٤) انظر : شرح النسفي لكتاب المنتخب ، ٢ / ٦٥٥ .

(٥) أي المنافع .

(٦) قوله ((أي مثل)) ساقط من نسخة ب .

(٧) انظر : شرح فتح القدير ، ٣ / ١٩٤ .

(٨) في نسخة ج سكوت ، وهو وهم .

أي اقراراً بوجوب الحق عندهما[١] لحال[٢] في الناكل ، وهو امتناع الناكل عن أداء ما لزمه ، وهو اليمين مع القدرة عليه فإن اليمين قد لزمه بقوله عليه الصلاة والسلام : ((واليمين على من أنكر))[٣] فلا يكون الامتناع عنها مع القدرة عليها إلا للاحتراز عن الوقوع في اليمين الكاذبة ، فيكون نكوله بهذه الدلالة اقراراً .

وأبو حنيفة رحمه الله لم يجعله اقراراً[٤] ، لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة وعملاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ **ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم** ﴾[٥] ووجبت اليمين لرعاية حق المُدَّعِي لا لذاتها ، وذلك يحصل بالبذل والفداء فيحمل امتناعه على اختيار البذل ، فكان النكول بياناً أي بذلاً لا إقراراً على قول أبي حنيفة رحمه الله .

وقلنا في أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة ، أنه إذا ادعى أكبرهم[٦] كان دعواه[٧] نفياً للباقين[٨] لدلالة حال في المدعى ، وهي أن الاقرار بنسب ولد[٩] هو منه واجب ، وان نَفْي نسب ولد ليس منه واجب ، فإذا سكت عن بيان نسبهما بعدما[١٠] وجب عليه الاقرار به لو كان منه كان ذلك دليل النفي ، لأنه موضع

---

(١) أي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله . انظر : المبسوط ، ١٧ / ٣٤ .

(٢) في نسخة ب محال ، وفي نسخة ج بمحال .

(٣) هذا الحديث رواه البيهقي بهذا اللفظ ، ورواه الشيخان وأصحاب السنن بلفظ ((لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه)) وفي رواية أخرى ((قضى باليمين على المدعى عليه)) وانظر على سبيل المثال صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب اليمين على المدعى عليه ، ٣ / ١٣٣٦ ، رقم ١٧١١ . وقال الترمذي بعد أن ساق روايات الحديث : هذا حديث صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم ... أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، سنن الترمذي ، كتاب الاحكام ، باب ما جاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، ٣ / ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، رقم ١٣٤٢ ؛ السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠ / ٢٥٢ .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٧ / ٣٥ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٢٤ .

(٦) في نسخة ب و ج أكثرهم ، وهو تصحيف .

(٧) قوله ((دعواه)) ساقط من نسخة أ .

(٨) انظر : المبسوط ، ١٧ / ١٤٢ ؛ التقرير والتحبير ، ١ / ١٠٤ .

(٩) عبارة نسخة أ ((ولد منه)) ، وفي الكشف ((ولده منه)) .

(١٠) في نسخة ب ((بعده)) .

الحاجة إلى البيان فيجعل كالتصريح بالنفي ، وقد تقدم البحث في هذه المسألة في الاستدلالات الفاسدة مستوفى[١] .

- قال رحمه الله :

((وأما الثالث : فمثل سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري فيجعل إذناً دفعاً للغرور عن الناس ، وكذلك سكوت الشفيع جعل رداً لهذا المعنى[٢])) .

النوع الثالث

- أقول : وأما النوع الثالث : وهو الذي ثبت ضرورة دفع الغرور فمثل سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري ، فإنه يجعل إذناً له بالتجارة دفعاً للغرور عن الناس ، وذلك لأن الناس يعاملون العبد ولا يمتنعون عند حضور المولى إذا كان ساكتاً ، فإنْ لحقه ديون ثم قال المولى : كان محجوراً عليه تتأخر الديون إلى وقت عتقه ، وذلك مجهول قد يعتقه وقد لا يعتقه ، فيلزم أداء[٣] حقوقهم ، وفي ذلك من الضرر ما لا يخفى ، ويصير المولى غارّاً لهم ، ودفع الغرر والضرر واجب ، لقوله عليه الصلاة والسلام : ((لا ضرر ولا ضرار في الاسلام))[٤] فلهذا جعل سكوته إذناً[٥] .

وقال الشافعي رحمه الله : لا يكون إذناً[٦] ، لأنه محتمل ، قد يكون رضاً

---

(١) انظره لوحة / ١٨٨ / من نسخة أ .

(٢) ذكرت نسخة ج هنا هذا المتن .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة . في نسخة ج ، القراء ، وفي نسخة أ و ب أتوا هكذا ، وقد تكون أداء - والله أعلم - إلا أن المعنى لا يستقيم . ولو قرأناها ((فيلزم إذاً تأخير حقوقهم)) استقام المعنى والله أعلم .

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت دون قوله ((في الإسلام)) وكذا رواه الحاكم من حديث أبي سعيد وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم ، ورواه بهذه الزيادة أبو داود في المراسيل، انظر سنن ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ، ٢ / ٧٨٤ ، رقم ٢٣٤٠ ، وانظر تخريج الأحاديث والآثار في منهاج البيضاوي ، للعراقي ، رقم ٧٧ . وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ، ص ٢٨٧ : ((وقد ذكر الشيخ - أي النووي - رحمه الله أن بعض طرقه يُقوي بعضها ببعض وهو كما قال)) ثم قال : وقال أبو عمرو ابن الصلاح : ((هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه وقد قبله جماهير أهل العلم واحتجوا به)).

(٥) انظر : أصول الشاشي ، ص ٢٦٢ وما بعدها .

(٦) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ١٨٥ .

بتصرفه ، وقد يكون لفرط الغيظ[1] وقلة الالتفات إلى تصرفة ، لعلمه بأنه محجور عليه شرعاً ، كمن رأى من[2] يبيع ماله وسكت لا يكون إذناً .

والجواب : بالقول بالموجَب :

فإنا سلمنا ذلك ولكن جعلنا سكوته إذناً دفعاً للضرر عن المسلمين لا في حق نفسه ، فإن ذلك مدفوع بالنص كما روينا ، وإنما لم يجعل سكوته إذناً في بيعه ملك المولى لما فيه من الضرر المتحقق في الحال . وهو إزالة ملك المولى ، فلا يثبت بالسكوت ، وليس في ثبوت الإذن في الشراء ضرر متحقق في الحال على المولى ، لأنه قد يلحقه الدين وقد لا يلحقه ولو لم يثبت لتضرر الناس[3] ، وكذلك أي وكسكوت المولى في كونه إذناً سكوت الشفيع في كونه رداً لهذا المعنى ، يعني دفع الغرور عن المشتري فإنه يحتاج إلى التصرف في المُشتَرى ، فإذا لم يجعل سكوته إسقاطاً للشفعة ، فإما أن يمتنع المشتري عن التصرف ، أو يَنقضُ الشفيعُ تصرفَه عليه فيتضرر ، فلدفع الضرر والغرور جعلنا سكوته إسقاطاً[4] ، وإن كان في أصله غير موضوع لذلك ، ولأن الشفعة شرعت لدفع ضرر[5] الدخيل ، فإذا سكت فقد رضي بالتزام الضرر على نفسه .

٢٩١ / أ

- قال رحمه الله :

((وأما الرابع : فمثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قال : لفلان عليّ مائة ودينار ، أو مائة ودرهم ، أن العطف جعل بياناً للأول ، وجعل من جنس المعطوف ، وكذلك لفلان عليّ مائة وقفيز حنطة .

وقال الشافعي رحمه الله : القول قوله في المائة ، لأنها مجملة فإليه بيانها ، والعطف لا يصلح بياناً ، لأنه لم يوضع له ، كما إذا قال مائة وثوب ، ومائة وشاة ، ومائة وعبد .

---

(١) في نسخة ج ((الضبط)) .

(٢) ((مَنْ)) غير موجودة في جميع النسخ ، والسياق يقتضي اثباتها .

(٣) انظر : فتح الغفار ، ٢ / ١٣٠ .

(٤) انظر : المبسوط ، ٤ / ٩٢ .

(٥) في نسخة ج الضرر .

ووجه قولنا : أن هذا يجعل بياناً عادة ودلالة .

أما العادة ، فلأن حذف المعطوف عليه في العدد متعارفٌ ضرورةَ كثرة العدد وطول الكلام ، يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم ، وبمائة وعشرين درهماً ، وبمائة درهم ودرهمين على السواء .

وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر ، لأنه لا يثبت ديناً في الذمة ثبوت الأول ، وأما الدلالة فلأن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف إليه ، والمضافُ إليه للتعريف ، فإذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف إليه بدلالة العطف ، والعطف إذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلاً على المضاف إليه ، وإذا لم يكن مقدراً مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف ، فلم يصلح دليلاً على المحذوف .

واتفقوا في قول الرجل لفلان علي أحد وعشرون درهماً أن ذلك كله دراهم ، لأن العشرين مع الآحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدراهم .

وكذلك إذا قال أحد وعشرون شاة أو ثوباً .

وأجمعوا في قوله لفلان عليّ مائة وثلاثة دراهم فصاعداً أن المائة من الدراهم لأن الجملتين جميعاً أضيفتا إلى الدراهم فصار بياناً ، وكذلك إذا قال مائة وثلاثة أثواب أو ثلاثة شياه .

وقد قال أبو يوسف رحمه الله في قوله لفلان عليّ مائة وثوب أو مائة وشاه أنه يجعل بياناً لأن العطف دليل الاتحاد ، مثل الاضافة ، فكل جملة تحتمل القسمة فإنها تحتمل الاتحاد ، فلذلك جعل بياناً ، بخلاف قوله مائة وعبد)) .

النوع الرابع

– أقول : وأما النوع الرابع من بيان الضرورة : وهو ما ثبت بضرورة[1] الكلام فمثل قول علمائنا رحمهم الله : في قول الرجل : لفلان عليّ مائة ودينار أو مائة ودرهم ، أن العطف جعل بياناً للأول ، وجعل الأول من جنس المعطوف درهماً كان أو ديناراً . وكذا كل ما كان مُقدراً كقوله لفلان عليّ مائة وقفيز حنطة[2] .

---

(١) أي ضرورة طول الكلام .

(٢) انظر : أصول الشاشي ، ص ٢٦٦ ؛ حاشية الرهاوي على شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧٠٦ ، ٧٠٧ ؛ المبسوط ، ١٨ / ٩٩ ؛ الهداية ، ٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

والشافعي رحمه الله : خالفنا في هذه المسألة لا في الأصل ، وهو جعل السكوت بياناً لضرورة[١] الكلام ، فإنه يوافقنا في أن السكوت يجعل بياناً للضرورة كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة ، وكما في عطف العدد المفسر على المبهم ، وإنما خلافه في هذه المسألة ، بأنها هل هي مبنية على هذا الأصل أو لا؟ فعنده غير مبنية عليه ، بل هي على أصل آخر ، وهو أن بيان المجمل إنما هو على المُجمِل ، والعطف[٢] لا يصلح لذلك ، لأنه لم يوضع له ، ولأنه لو كان بياناً لزم التنافي في الكلام ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة ، فلأن صحة العطف تعتمد المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وصحة التفسير تعتمد أن يكون المفسِّر عينَ المفسَّر ، فلو كان المعطوف تفسيراً للمعطوف عليه لزم أن يكون عينه وغيره وذلك باطل بالضرورة ، وإذا لم يصلح مفسراً بقيت المائة مبهمة ، فيكون القول قوله في بيانها كما لو قال مائة وثوب ، ومائة وشاة ، ومائة وعبد ، ومائة وبيت[٣]، بخلاف قوله مائة وثلاثة دراهم ، لأنه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف التفسير إليهما لحاجة كلٍ إلى التفسير[٤] . وهذا[٥] هو القياس .

ووجه قولنا : وهو الاستحسان : أن هذا أي قوله ودرهم أو دينار جعل[٦] بياناً عادة ودلالة .

أما العادة : قيل وهي العرف ، وقيل العادة[٧] : تستعمل في الأفعال ، والعرف في الأقوال ، فلأن حذف المعطوف عليه أي حذف تفسيره وتمييزه .

---

(١) أي لضرورة طول الكلام .

(٢) في نسخة أ ونفي العطف .

(٣) قوله « ومائة وبيت » ساقط من نسخة ج .

(٤) انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ١ / ٢٢٥ . فالخلاف بين الحنفية ، والشافعية في : مائة وثوب ، ومائة ودرهم .

(٥) أي قول الشافعي .

(٦) في نسخة أ جعله .

(٧) العرف والعادة منهم من اعتبرها شيئاً واحداً كالنسفي حيث قال : العرف والعادة ما استقر في النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، ومنهم من عرّف العرف بقوله « العرف هو ما استقر في النفوس واستحسنته العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول واستمر الناس عليه بما لا ترده الشريعة وأقرتهم عليه » والعادة هي : غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها . انظر : العرف والعادة لأستاذي الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ، ص ١٠ وما بعدها ، وأثر العرف في التشريع الإسلامي لأستاذي الدكتور سيد صالح ص ٥٠ وما بعدها .

٢٩١ / ب

وهو درهم في قوله : مائة ودرهم ، أي مائة درهمٍ ودرهمٌ متعارف ضرورةَ كثرةِ العدد وطولِ الكلام بقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم وبمائة وعشرين درهماً ، وبمائة ودرهم ، وبمائة ودرهمين على السواء أي كما يقال بمائة وعشرة دراهم ، وبمائة وعشرين درهماً ويراد بالجميع الدراهم يقال بمائة ودرهم ودرهمين ، ويراد بالكل دراهم من غير فرق بين ما يكون المميز بلفظ المفرد وبين ما يكون بلفظ الجمع .

وإذا جاز تفسير المائة في البيع بالعطف عليه باعتبار العرف فكذا جاز تفسيرها به في الاقرار إذا كان من المقدر .

وأما ما ليس بمقدر كالشاة والعبد فليس حكمه كذلك ، لأنه لا يثبت ديناً في الذمة حالاً ومؤجلاً ثبوت الأول ، فإن العادة جارية في اختصار ما كثر في الكلام .

والمقدر لمّا ثَبَتَ في الذمة كَثُرَ العقود والمبايعات به فكثر استعماله فجعل العطف مفسراً طلباً للايجاز عند طول الكلام .

وغير المقدر كالثياب ونحوها لا تثبت في الذمة إلا سَلَماً ، فلا يكثر بكثرة أسبابه ، فلم توجد فيه كثرة الاستعمال ، فلا تتحقق الضرورة فبقي على[1] الأصل[2] .

وأما الدلالة : أي الاستدلال ، فلأن المعطوفَ والمعطوفَ عليه بمنزلة شيء واحد كالمضافِ والمضافِ إليه ، والمضافُ إليه[3] لتعريف المضاف ، فالمعطوفُ لتعريف المعطوف عليه ، لكن بشرط صلاحيته لذلك .

أما الأولى : فبدليل اتحادهما في الإعراب ، واشتراكهما في الخبر . والشرط إذا كان المعطوف ناقصاً كما مرّ بيانه .

وأما الثانية : فظاهرة ، لأن في قولك مائة درهم، المضاف[4] إليه، وهو الدرهم ، يُعرِّف المائة ، فإذا صلح[5] العطف أي المعطوف[6] للتعريف صح الحذف في المضاف

---

(١) قوله « على » ساقط من نسخة أ .

(٢) انظر : أصول الشاشي ، ص ٢٦٦ ؛ المبسوط ، ١٨ / ٩٩ .

(٣) قوله « والمضاف إليه » ساقط من نسخة ب .

(٤) في نسخة أ « مضاف إليه » .

(٥) في نسخة ب « صح » .

(٦) في نسخة ج « العطف » .

إليه . أي صح حذف المضاف إليه في المعطوف عليه ، وهو مميزه ومعرّفه بدلالة العطف .

والعطف أي المعطوف إذا كان من المقدّرات صلح للتعريف لما مرّ في بيان العادة ، فجعل دليلاً[1] على المضاف إليه .

وإذا لم يكن مقدّراً كالثوب والفرس لم يصلح للتعريف لما مر أيضاً .

فلم يصلح دليلاً على المحذوف وتفسيراً للمائة[2] .

واتفقوا في قول الرجل لفلان عليّ أحد وعشرون درهماً ، أن ذلك كله دراهم ، لأن العشرين مع الآحاد معدود مجهول ، يعني عطف العدد المبهم وهو العشرون على ما هو واحد مذكور على وجه الإبهام ، وكل واحد منهما مفتقر إلى تفسير[3] .

وقوله : « درهماً » مذكور على طريق التفسير والتمييز ، فيكون تفسيراً لهما فيكون الجميع من جنس ذلك المفسر ثوباً أو غيره .

وقد أجمعوا في قول الرجل لفلان عليّ مائة وثلاثة دراهم فصاعداً ، أن المائة من الدراهم ، لأن الجملتين يعني قوله علي مائة وعلي ثلاثة ، فإن كل واحد منهما جملة ظرفية أضيفتا إلى الدراهم ، أي نسبتا إليه فصار أي لفظ الدراهم بياناً .

وكذلك إذا قال مائة وثلاثة أثواب أو ثلاثة شياه يكون الكل ثياباً وشياها[4] .

وقد قال أبو يوسف رحمه الله وهو رواية ابن سماعة عنه[5] في قوله لفلان عليّ مائة وثوب أو مائة وشاة أنه يجعل بياناً ، لأن العطف دليل الاتحاد ، مثل الإضافة ، والقول في بيان جنسها قول المفسر ، وذكر لذلك ضابطة كلية[6] وهي قوله : فكل جملة تحتمل القسمة فإنها تحتمل الاتحاد ، ومعناه : كل مال مجتمع يحتمل قسمة الجمع ، وهي أن يقسم الجميع قسمة واحدة بطريق الجبر ، ولا يحتاج إلى قسمة

---

(١) في نسخة ج « دليل » .

(٢) انظر : المبسوط ، ١٨ / ١٠٠ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٣ ؛ المبسوط ، ١٨ / ١٠٠ ؛ مغني المحتاج ، ٢ / ٢٥٠ .

(٤) انظر : أصول السرخسي، ٢/ ٥٣ ؛ المبسوط ، ١٨ / ١٠٠ ؛ العناية على الهداية ، ٧/ ٣١٦، ٣١٧ .

(٥) انظر ذلك في المبسوط ، ١٨ / ٩٩ ؛ شرح فتح القدير ، ٧ / ٣١٧ .

(٦) قوله « كلية » ساقط من نسخة أ .

أخرى ، فهي محتملة للاتحاد[1] لأن قسمة القاضي جبراً لا تقع إلا فيما هو متحد الجنس ، والثوبُ والشاةُ من هذا القبيل كالمكيل في الموزون ، فيمكن أن يجعل المفسر منه تفسيراً للمبهم أي دالاً على المحذوف الذي هو تفسيره بدلالة العطف الموجِب للاتحاد كالدرهم والدينار .

فلذلك أي فلاحتمال الاتحاد جعل العطف في قوله : ((وثوب أو وشاة)) بياناً للمائة بخلاف قوله : مائة وعبد ، فإن العبد لا يحتمل القسمة مطلقاً فلا يتحقق معنى الاتحاد فيه بسبب العطف فلا يصلح بياناً ، كذا ذكره شمس الأئمة في أصوله ومبسوطه[2] .

واستشكل[3] هذا الفرق ، فإن عند أبي يوسف رحمه الله يقسم الرقيق كالثياب فينبغي أن يساوى العبدُ الثوبَ في صلاحيته للبيان . ٢٩٢ / أ

وأجيب : بأن قولهما في العبد أنه يحتمل القسمة مؤول بما إذا اتفق رأي المتقاسمين على القسمة ، فيقسم القاضي بناء عليه ، ولا تكون هذه قسمة حقيقية بل يكون بيعاً كذا في الجامع الحسامي[4] ، ولكنه مخالف لرواية[5] المبسوط والهداية[6] وغيرهما ، فإن المذكور فيها أن الرقيق إذا كان جنساً واحداً يقسم قسمة جمع عندهما[7] بطلب بعض الشركاء .

---

(١) في نسخة ب و ج ((الاتحاد)) .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٣ ؛ المبسوط ، ١٨ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٩٦ .

(٤) لعل ذلك إشارة إلى شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد المعروف بالحُسام ، عمر بن عبد العزيز . انظر : الجواهر المضية ، ٣ / ٥٥ ؛ تاج التراجم ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٤٩ حيث قال عنه ، وهو شرح مختصر مفيد .

(٥) أي أن العبيد لا تقسم قسمة واحدة تتحقق في أعدادها المجانسة ، انظر : المبسوط ، ١٨ / ١٠٠ .

(٦) هو كتاب : الهداية شرح بداية المبتدي ، لبرهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الراشداني المرغيناني ، المتوفى سنة ٥٩٣ هـ ، وهو كتاب في الفقه الحنفي مشهور ، وقد وضعت عليه الشروح والحواشي الكثيرة ، منها : شرح فتح القدير ، للكمال بن الهمام ، وشرح صاحبنا البابرتي المعروف بالعناية على الهداية .

(٧) أي محمد وأبو يوسف .

وقيل في الجواب : ان المذكور في الكتاب رواية أخرى عن أبي يوسف رحمه الله وافق فيها أبا حنيفة رحمه الله أن الرقيق لا يقسم قسمة جمع[١] .

وقيل[٢] : يحتمل أنه أراد أن الثوب والغنم يقسمان قسمة جمع بالاتفاق ، فيتحقق الاتحاد ، والرقيقُ لا يحتمل هذه القسمة بالاتفاق ، بل هي على الخلاف ، فلا يثبت بمثلها الاتحاد[٣] .

والجواب : عن قول[٤] الشافعي رحمه الله : أنه مجمل فإليه البيان .

أنا لا نسلم ذلك ، فإن المجمل ما لا يدرك بنفس العبارة ، ويتوقف معرفته على بيان المُجمل، وههنا يمكن معرفته بجعل المعطوف دالاً على تفسيره، فلا يكون مجملاً.

وعن قوله : إنه يلزم التنافي في الكلام : أنه ممنوع ، فإنا لم نجعل العطف تفسيراً للمائة حقيقة ، بل جعلناه دليلاً على المحذوف الذي هو تفسير وتمييز للمائة فلا يلزم التنافي .

وعن اعتباره بقوله : مائة وثوب وعبد ، أنا لا نسلم أنه لا يصلح للتفسير على رواية ابن سماعة ، ولئن سلم فشرطه أن يكون من المقدرات ، وما ذكرتم ليس من ذلك .

والحاصل أن ما يصلح تفسيراً وما لا يصلح ثلاثة أقسام :

قسم صالح بالاتفاق كما في قوله له عليّ[٥] مائة وثلاثة دراهم ، ومائة وثلاثة أثواب ، وبعت منك بمائة وعشرة دراهم .

وقسم غير صالح بالاتفاق على ظاهر الرواية كقوله له مائة وثوب ، أو مائة وشاة .

وقسم مختلف فيه . كقوله له عليّ مائة ودرهم أو دينار ، فإن الشافعي رحمه الله ألحقه بغير الصالح ، وعلماؤنا ألحقوه بالصالح بدلالة العادة والاستدلال ، والالحاق بالصالح إصلاح .

---

(١) انظر ذلك في شرح فتح القدير ، لابن الهمام ، ٧ / ٣١٧ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٢٩٦ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٢٩٦ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٣ .

(٤) في نسخة ج « نقل » .

(٥) قوله « له عليّ » ساقط من نسخة أ .

باب بيان التبديل : وهو النسخ

– قال رحمه الله :

((باب بيان التبديل ، وهو النسخ ، الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ، ومحله ، وشرطه ، والناسخ ، والمنسوخ .

أما النسخ : فإنه في اللغة عبارة عن التبديل ، قال الله تعالى : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ﴾ فسمي النسخ تبديلاً ، ومعنى التبديل أن يزول شيء ويخلفه غيره ، يقال نسخت الشمس الظل ، لأنها تخلفه شيئاً فشيئاً .

هذا أصل هذه الكلمة وحقيقتها ، حتى صارت تشبه الإبطال من حيث كان وجوداً يخلف الزوال ، وهو في حق صاحب الشرع : بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله ، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع، وهو كالقتل بيان محض للأجل، لأنه ميت بأجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع، وفي حق القاتل تغيير وتبديل)).

– أقول : آخرُ أقسامِ البيانِ النسخُ ، والكلام فيه مستوفى ، يعتمد الكلام في تفسير النسخ ، ومحله ، وشرطه ، والناسخ ، والمنسوخ .

تعريف النسخ لغة واصطلاحاً

أما تفسيره : فقد اختلف الأصوليون فيه لغة :

فقيل إنه في اللغة عبارة عن التبديل ، وهو الإزالة ، قال الله تعالى : ﴿ **وإذا بدّلنا آيةً مكانَ آيةٍ والله أعلم بما يُنزِلُ** ﴾[1] فسّمي النسخ تبديلاً ، ومعنى التبديل أن يزول شيء ويخلفه غيره ، يقال نسخت الشمس الظل لأنها تخلفه شيئاً فشيئاً .

وقيل : معناه النقل ، وهو تحويل شيء من مكان إلى مكان ، أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه ، ومنه نسخ المواريث لانتقالها من قوم إلى قوم .

ومنه نسخت الكتاب[2] .

ثم قيل : إطلاقه على المعنيين بالاشتراك[3] ، لأن الأصل في الاطلاق الحقيقة ،

---

(١) سورة النحل ، آية ١٠١ .

(٢) انظر : المصباح المنير ، مادة نسخ ، ٢ / ٦٠٢ ، ٦٠٣ .

وقد اعترض الكمال بن الهمام على هذا المثال ، لأن الحكم في النسخ لا يبقى بعد النقل ، أما نسخ الكتاب فمعناه كتابة مثله مع بقاء عينه . انظر : التقرير والتحبير على التحرير ، ٣ / ٤١ .

(٣) وممن قال بهذا ، الغزالي ، انظر : المستصفى ، ١ / ١٠٧ .

وقيل : حقيقة في الإزالة مجاز في الآخر[١] ، لأنه لم يستعمل إلا فيهما . وليس حقيقة في النقل ، لأن في نسخ الكتاب لم يوجد النقل ، فتعين أن يكون حقيقة في الآخر ، **وقيل** : بالعكس[٢] ، والأول أولى ، لأن نقل المنسوخ إلى ناسخه لا يتصور .

أما الإزالة فمتصورة ، وإلى هذا أشار الشيخ بقوله ((هذا أي التبديل أصل هذه الكلمة ، وهي النسخ وحقيقتها حتى صارت تشبه الإبطال)) من حيث كان المبدل وهو الناسخ وجود الخلف وزوال المنسوخ ، فإن المبطل للشيء يخلف زواله .

٢٩٢ / ب

وأما في الاصطلاح : فقد اختلفوا فيه أيضاً ، وعرفوه بتعريفات مختلفة ، والاشتغال بذكرها وتصحيحها وتربيعها مما لا يهمنا الآن فلنعرض عن ذلك ، ولنكتف ببيان ما اختاره الشيخ ههنا وهو قوله : وهو في حق صاحب الشرع بيانٌ محضٌ لمدةِ الحكمِ المطلقِ الذي كان معلوماً عند ا لله ، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان تبديلاً في حقنا ، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع[٣] .

وهذا[٤] يشير إلى أن النسخ له جهتان :

جهة البيان بالنسبة إلى الشارع ، وجهة التبديل والرفع بالنسبة إلينا[٥] ، وهذا التعريف باعتبار جهة الشارع ، والمراد بالحكم : هو الحاصل المتعلق بالمكلف تعلق التنجيز بعدما لم يتعلق ، لا الحكم ، أو تعلقه القديمان ، وهو احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم وقوله ((المطلق)) احتراز عن حكم مقيد بتأبيد أو تأقيت فإنه لا يصح نسخه قبله وقوله ((كان معلوماً عند ا لله)) بيانُ كونه بياناً .

وقوله : ((إلا أنه أطلقه)) أي لم يبيّن توقيت الحكم المنسوخ ، فصار ظاهره البقاء في حق البشر ، لأن اطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاءه على التأبيد . بيان لكونه[٦] تبديلاً ورفعاً .

---

(١) وممن مال إليه أبو الحسين البصري ، انظر : المعتمد ، ١ / ٣٩٤ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٣ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٤١ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٤ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٣٩ ؛ المنتخب في أصول المذهب ، للأخسيكتي وشرح النسفي عليه ، ٢ / ٦٥٩ .

(٤) في نسخة ج فلذا وهو تصحيف .

(٥) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣١ ؛ الميزان ، ص ٧٠٢ .

(٦) في ج كونه .

ويمكن أن يُحَدَّ باعتبار جهة الرفع ، فيقال النسخ : هو رفع حكم شرعي بعد ثبوته بنص متأخر عنه[١] .

فقوله : ((رفع حكم)) كالجنس يشمل النسخ وغيره .

وبقوله : ((شرعي)) خرج عنه رفع المباح الذي ثبت بالأصل ، لأنه ليس[٢] حكماً شرعياً .

وقوله : ((بعد ثبوته)) يُخرج رفعَ الحكم الشرعي بالنوم والغفلة ، فإن رفع وجوب الصلاة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة قبل ثبوت الوجوب عليهما .

وقوله : ((بنص)) احتراز عن الاجماع والقياس ، فإنهما ليسا بناسخين ، قال صاحب البديع[٣] ((ومن أجاز النسخ بالفعل يقول مكان قوله ((بنص)) قوله ((بدليل))[٤])) وفيه نظر . لأنه يشمل القياس والاجماع المحترز عنهما .

والأولى أن يقال : بدليل خلا الاجماع والقياس .

وقوله : ((متأخر عنه)) احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالمتصل[٥] كالخصوصِ إن كان مستقلاً ، والاستثناءِ إن كان غيره ، قيل النسخ ، رفع بالنسبة إلى الله تعالى أيضاً ، لأنه تعالى يعلم أنه ينتهي الحكم بالنسخ ، والمنسوخ حكم الله فيكون النسخ زواله برفعه ، ولا يكون زواله بنفسه ، إذ لو كان لما كان نسخاً ، هذا ضروري ، ولا معنى للنسخ سوى حكمه بزوال الحكم الأول يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **وإذا**

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٨٥ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣١ ؛ حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٧٠٨ .

(٢) في أ ليس له .

(٣) هو أحمد بن علي بن ثعلب ، مظفر الدين ، المعروف بابن الساعاتي ، البعلبكي أصلاً ، البغدادي مولداً ومنشأ ، الحنفي ، أخذ عن تاج الدين علي بن سنجر وعن ظهير الدين محمد النجاري صاحب الفتاوي الظهيرية ، وأخذ عنه جلة من العلماء كركن الدين السمرقندي وناصر الدين محمد وابنته فاطمة ، كان عالماً ثقة ، له مصنفات : منها كتاب البديع في أصول الفقه جمع فيه بين طريقة الأمدي والبزدوي ، ت ٦٩٤ هـ انظر : الفوائد البهية ، ص ٢٦ ؛ طبقات الأصوليين ، ٢ / ٩٨ .

(٤) انظر : بيان معاني البديع ، لشمس الدين الأصفهاني ، رسالة دكتوراة ، تحقيق صبغة الله غلام ، الجزء الثاني ، من القسم الثاني ، ص ٥٤٠ .

(٥) لعلها – بالمنفصل – والمراد التخصيص بالمنفصل كالجمل المستقلة ، أو المتصل كالاستثناء لأن كلاً منها بيان لا نسخ .

بدلنا آية مكان آية ﴾[١] سمي النسخ تبديلاً منه ، ولئن كان بياناً في حق الشرع فلِمَ لا يجوز أن يكون في حقنا كذلك ؟ لا يقال لأنا فهمنا الدوام ، لأن فهم الدوام لا ينافي كونه بياناً .

وأجيب : بأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه ، وههنا البقاء بالنسبة إلى علمه محال ، لأن ذلك خلاف معلومه ، وأما بالنسبة إلينا فإنه زال ما كان ظاهره الثبوت ، وخلفه شيء آخر فالتبديل فيه[٢] ظاهر فسمينا به .

قال صاحب الميزان[٣] : هذا غير مستقيم ، لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق ، والحق عندنا واحد في الشرعيات والعقليات جميعاً[٤] .

وأجيب[٥] : بأن الحق عندنا واحد عند الله تعالى .

وأما بالنسبة إلى العباد فمتعدد في الفروع حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده ، ولا يجوز له تقليد[٦] غيره .

ورُدَّ : بأن وجوب العمل باجتهاده لا يوجب كونه حقاً لجواز أن يكون معفواً محبوباً[٧] عند الله تعالى حثاً على الاجتهاد ، وإن كان خطأ[٨] حقيقة .

ويدل قوله ﷺ : ((وإن أخطأت فلك أجر))[٩] وتخطئة الصحابة بعضهم بعضاً .

---

(١) سورة النحل ، آية ، ١٠١ .

(٢) في ج ((فالتبديل منه)) .

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندي صاحب تحفة الفقهاء ، استاذ صاحب البدائع ، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي .
وتفقهت عليه ابنته فاطمة ، ومن كتبه : ما ذكر الشيخ البابرتي : ميزان الأصول في نتائج العقول ت: ٥٣٩ . انظر : تاج التراجم ، ص ٢٥٢ ؛ الجواهر المضية ، ٣ / ١٨ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٥٨ .

(٤) انظره في ميزان الأصول في نتائج العقول ، للسمرقندي ، ص ٧٠٢ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٠١ .

(٦) في ج ((تضليل)) .

(٧) هكذا في جميع النسخ وقد تقرأ محسوباً .

(٨) قوله ((خطأ)) ساقط من ب .

(٩) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عمرو بن العاص رضي الله عنه بلفظ : ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)) صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٨ / ١٩٨ ، رقم =

وأجيب : بأنه إن أراد بقوله ((وجوب العمل)) لا يوجب الحق[1] الحقيقي فمسلّم ، وإن أراد به كونه حقاً في حق العمل فممنوع .

لأن وجوب العمل بما هو خطأ من كل وجه ممتنع عقلاً وشرعاً ، فيكون بياناً في حق الحق الحقيقي ، ورفعاً بالنسبة إلى العباد .

وهو أي النسخ كالقتل فإنه بيان أجل المقتول عند الله تعالى ، لأن المقتول ميت بأجله عند أهل الحق بلا شبهة ، إذ لا أجل له سواه ، قال الله تعالى : ﴿ **فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾[2] والموت الذي حصل فيه إنما هو بخلق الله تعالى كما حصل في الميت حتف أنفه .

٢٩٣ / أ

وفي حق القاتل تبديل وتغيير وقطع للحياة[3] المظنون استمرارها حتى وجب القصاص على القاتل إن كان عمداً ، والدية على العاقلة إن كان خطأ .

– قال رحمه الله :

((والنسخ في أحكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين أجمع .

وقالت اليهود لعنهم الله بفساده ، وهم في ذلك فريقان :

قال أحدهما : إنه باطل عقلاً ، وقال بعضهم هو باطل سمعاً وتوفيقاً .

وقد أنكر بعض المسلمين النسخ . لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الإسلام .

أما من رده توفيقاً : فقد احتج بأن موسى عليه الصلاة والسلام قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض ، وأن ذلك مكتوب بالتوراة ، وأنه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى عليه الصلاة والسلام أن لا نسخ لشريعته .

واحتج أصحاب القول الآخر : أن الأمر يدل على حسن المأمور به والنهي

٧٣٥٢ ، وصحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، ٣ / ١٣٤٢ ، رقم ١٧١٦ ، وانظر التلخيص الحبير ، ٤ / ١٨٠ .

(١) في ج ، حق الحق الحقيقي ، وفي أ ، الحق الحق الحقيقي .

والصحيح ما أثبته ، انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧٠٩ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ٣٤ .

(٣) في ج ((الحياة)) .

عن الشيء يدل على قبحه ، والنسخ يدل على ضده .

وفي ذلك ما يوجب البَدَاء والجهل بعواقب الأمور » .

حكم النسخ

– أقول : النسخ في أحكام الشرع جائز صحيح(١) سواء كان بالنسبة إلى شريعة واحدة أو أكثر عند المسلمين أجمع(٢) .

المنكرون للنسخ

وقالت اليهود : إنه فاسد ، وافترقوا في ذلك فرقتين .

ذهبت إحداهما(٣) : إلى بطلانه عقلاً ، وأخرى إلى بطلانه سمعاً وتوفيقاً(٤) .

وقد أنكر بعض المسلمين النسخ ، لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام . والمراد به أبو مسلم الأصفهاني(٥) فإنه لم يجوز النسخ في شريعة واحدة ، وأنكر وقوعه في القرآن(٦) .

---

(١) في أ « زيادة عند المسلمين » .

(٢) انظر : العدة ، لأبي يعلي ، ٣ / ٧٧٠ ؛ المحصول ، ٣ / ٢٩٤ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٠٦ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٠٣ .

(٣) وهي الشمعونية ، انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٤٤ .

(٤) وهي العنانية ، انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٤٤ . وهناك فرقة ثالثة منهم وهي العيسوية قالت بجوازه عقلاً وسمعاً ، انظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٠٣ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٠٦ ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ١٨٨ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٤٤ .

قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع ، ٢ / ١٢١ : نبه البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه مما لا يليق ، لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الاسلام ، وفي اختلاف الفرق الاسلامية ، أما حكاية خلاف الكفار فالمناسب ذكره في أصول الدين .

(٥) هو محمد بن بحر الأصفهاني من علماء المعتزلة ، كان كاتباً بليغاً ، من أشهر كتبه جامع التأويل لمحكم التنزيل توفي سنة ٣٢٢ هـ . انظر : الفهرست ، لابن النديم ، ٢٢٠ ؛ الشذرات ، ٣ / ٣٥٧ .

(٦) اختلف كلام الأصوليين في انكار أبي مسلم للنسخ ، فقيل يمنعه بين الشرائع ، وقيل في الشريعة الواحدة ، وقيل في القرآن خاصة ، وقد قال ابن السبكي في كتابه رفع الحاجب ، ٢ / ق ١٣٢ب / : « وأنا أقول الانصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي ، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مُغَيّاً في علم الله تعالى كما هو مُغَيّاً باللفظ ويسمي الجميع تخصيصاً ، ولا فرق عنده بين أن يقول : ﴿ وأتموا الصيام إلى الليل ﴾ وأن يقول : صوموا مطلقاً ، وعلمه محيط بأنه سينزل لا تصوموا وقت الليل . والجماعة يجعلون الأول تخصيصاً والثاني نسخاً ، ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه انكار شريعة المصطفى ﷺ وإنما يقول كانت شريعة السابقين مغياة إلى مبعثه عليه الصلاة والسلام بهذا يتضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة ، وهذا معنى الخلاف » انظر : تعليق د/ محمد حسن هيتو على التبصرة ، ص ٢٥١ ؛ الابهاج ، ٢ / ٢٢٨ ؛ شرح المحلي على جمع الجوامع ، ٢ / ٨٨ .

قال صاحب القواطع[١] : ((أبو مسلم الأصفهاني رجل معروف بالعلم وإن كان يُعد من المعتزلة ، له كتاب كبير في التفسير وكتب كثيرة فلا أدري كيف وقع هذا الخلاف منه)) .

وهذا الخلاف لا يتصور ممن صح منه عقد الإسلام[٢] ، فإنه ثبت في القرآن نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ، ونسخ الوصية للوالدين بآية المواريث ، وغير ذلك مما لا يحصى ، فإن لم يقربه تعنت واستحق عدم التكلم معه والاعراض عنه . ولا تمسك له بقوله تعالى : ﴿ **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه** ﴾[٣] بأنه وصف كتابه بعدم الإبطال ، والنسخ إبطال ، لأن ذلك ممنوع ، بل هو بيان ، ومعنى الآية أنه لم يتقدم على هذا الكتاب من كتب الله ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله[٤] .

احتجت[٥] الفرقة التي قالت ببطلانه توقيفاً بأن موسى عليه الصلاة والسلام قال لقومه تمسكوا بالسبت أي بالعبادة في السبت والقيام بأمرها ما دامت السموات والأرض ، وزعمت أن ذلك مكتوب في التوراة وأنه بلغهم بما هو طريق العلم ، يعني التواتر عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا نسخ لشريعته[٦] .

واحتج أصحاب القول الآخر : أن الأمر يدل على حسن المأمور به ، والنهي عن الشيء يدل على قبحه ، والنسخ يدل على ضده ، أي على ضد ما دل الأمر والنهي عليه ، فإن نسخ الأمر يكون بالنهي ، والنسخ في النهي يكون بالأمر أو الإباحة ،

---

(١) صاحب القواطع هو أبو المظفر السمعاني كما سبق ، وانظر قوله لوحة / ١٣٩ / من قواطع الأدلة ، وكتابه هذا في الأصول على طريقة الشافعية ، واسمه ((قواطع الأدلة في الأصول)) وقد حقق جزء منه في جامعة الإمام بالرياض .

(٢) هذا إذا كان ينكر النسخ انكاراً قاطعاً ، لكنه إن كان ينكر تسميته بالنسخ ، ويسميه تخصيصاً كما مر في كلام ابن السبكي ، فالأمر يختلف ، والله أعلم .

(٣) سورة فصلت ، آية ٤٢ .

(٤) قوله ((ولا يأتي بعده ما يبطله)) ساقط من أ .

(٥) في كل النسخ ((احتج)) وهي لغة لكنها غير فصيحة .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٥ ؛ الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٠٤ ، وقد رُدَّ على هذا الدليل : بمنع التواتر والوثوق في كتبهم لما وقع فيها من التحريف . انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٢ .

فيقضي[١] النسخ إلى أن ما أمر به لحسنه كان قبيحاً في ذاته ، وما نهى عنه لقبحه كان حسناً في نفسه أو غير قبيح ، والشيء الواحد لا يكون حسناً وقبيحاً ، على أن ذلك يؤدي إلى القول بجواز البداء والجهل بعواقب الأمور وذلك كفر[٢] .

وقد اقتصر الشيخ على هذه الشبهة الواحدة ، ولا علينا أن نذكر من شبههم شيئاً .

فمنها ما قالوا : النسخ إن كان[٣] لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل النسخ يلزم البداء ، لأنه ظهور ما لم يكن ظاهراً ، وإن لم يكن كذلك يلزم العبث .

وأجيب : بأن هذه الشبهة مبنية على اعتبار المصلحة والحكمة في أحكام الله وهي قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وهي باطلة[٤] .

وبعد التسليم ، فالمصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال كمنفعة شرب الدواء في وقت أو حال وضرره في آخر[٥] .

وقد اندرج في هذا الجواب جواب الشبهة التي ذكرها الشيخ في المتن[٦] .

ومنها : ما[٧] قالوا ان الله تعالى إن كان عالماً باستمرار الحكم إلى وقت النسخ فينتهي الحكم بنفسه فلا رفع ولا نسخ ، وإن كان عالماً باستمرار الحكم أبداً فلا نسخ وإلا لزم خلاف ما علم الله تعالى[٨] .

٢٩٣ / ب

---

(١) في أ و ب ((فيقضي)) .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٥ .

وقد رُدَّ على هذا الدليل : بانه لا يمنع تبدل الأفعال حسناً وقبحاً بحسب تبدل الأزمان والأحوال والأشخاص . انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٢ ، ٣٣ .

(٣) قوله ((كان)) ساقط من ب .

(٤) انظر : الميزان ، ص ٧٠٣ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٤٥ .

والباطل منها : ما حسن لذاته وقبح لذاته كالإيمان مع الكفر أما ما حسن لغيره وقبح لغيره فلا مانع من نسخه لتغيير الأفعال بتغيير المصالح والمفاسد .

(٥) انظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٠٦ .

(٦) وهي قوله ((إن الأمر يدل على حسن المأمور به ...)) .

(٧) قوله ((ما)) ساقط من ج .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٠٤ .

وأجيب : باختيار الشق الأول ، فإنه تعالى عالم باستمرار الحكم إلى وقت النسخ ، وعالم برفع الحكم بالنسخ ، وعالم بأنه لو لا طريان النسخ لاستمر حكمه[١] .

ومنها : أنه لو جاز نسخ وجوب الفعل لكان إما قبل وجوده وهو باطل ، إذ[٢] لا ارتفاع للمعدوم ، وإما بعد وجوده فكذلك ، لأنه معدوم ، وهو لا يرفع ، وإما مع وجوده وهو محال ، وإلا لزم ارتفاعه حال وجوده فلزم الجمع بين النفي والاثبات[٣] .

وأجيب : بأن المراد بنسخ الحكم أن التكليف الثابت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتاً عليه ، زال كما يزول بالموت لا أن الفعل يرتفع[٤] .

- قال رحمه الله :

« ودليلنا على جوازه ووجوده سمعاً وتوقيفاً أن أحداً لم ينكر استحلال الأخوات في شريعة آدم عليه الصلاة والسلام واستحلال الجزء لآدم ، وهي حواء التي خُلقت منه ، وأن ذلك نُسخ بغيره من الشرائع .

والدليل المعقول : أن النسخ : هو بيان مدة الحكم للعباد ، وقد كان ذلك غيباً عنهم . وبيان ذلك أنا إنما نُجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يَحتمِل أن يكون مؤقتاً ، ويحتمل البقاء والعدم على السواء ، لأن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ ، والأمر المطلق في حياته للإيجاب لا للبقاء ، بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله[٥] لا أن البقاء بدليل يوجبه ، لأن الأمر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضاً لحكم الدليل الأول بوجه

---

(١) انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٥٧ ؛ بيان معاني البديع ، الجزء الثاني من القسم الثاني ، ص ٥٤٩ .

(٢) في ج « والارتفاع » وهو تصحيف .

(٣) والمراد أنه وقع ، والواقع لا يرفع ، لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لأن ارتفاع المعدوم محال . انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٤٨ .

(٤) انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٥٧ ؛ بيان معاني البديع ، جـ٢ ، قسم ٢ ، ص ٥٤٨ .

(٥) من قوله « بل البقاء » إلى هنا ساقط من متن البزدوي في شرح الكشف .

إلا ظاهراً ، بل كان بياناً للمدة التي هي غَيب عنا ، وهي الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الإحياء والإيجاد ، أن حكمة الحياة والوجود لا البقاء ، بل البقاء لعدم أسباب الفناء ، أو بابقاء هو غير الإيجاد وله أجل معلوم عند ا لله فكان الافناء والإماتة بياناً محضاً ، فهذا مثله)) .

أدلة جواز النسخ

– أقول : دليلنا على جواز النسخ ووجوده المستلزم لجوازه عقلاً من جهة السمع والتوقيف ، أن أحداً لم ينكر استحلال نكاح الأخوات في شريعة آدم عليه الصلاة والسلام ، وقد ورد في التوراة أن ا لله تعالى أمر آدم بتزويج بناته من بنيه ، وأن أحداً لا ينكر استحلال الاستمتاع بالجزء[١] لآدم عليه الصلاة والسلام وهي حواء التي خُلقت منه .

وأن[٢] ذلك نسخ بغيره من الشرائع . وكذلك الجمع بين الأختين كان مشروعاً في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام ، فإنه ذُكر في التوراة أن يعقوب خطب الصغرى ، فقال أبوهما ليس من سُنة بلدنا أن تُزوج الصغرى قبل الكبرى ، فتزوجهما معاً ، ثم حرم الجمع بين الأختين في حكم التوراة[٣] .

وكذلك[٤] العمل بالسبت كان مباحاً قبل شريعة موسى عليه الصلاة والسلام لاتفاقهم على أن السبت كان مخصوصاً بشريعته ، ثم انتسخت[٥] تلك الاباحة بشريعته[٦] .

فإن قيل[٧] : ما روى من نكاح الأخوات ، والاستمتاع بالجزء في شريعة آدم عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون مخصوصاً بهؤلاء القوم لضرورة ، أو مؤقتاً بحياتهم ، فتحريم ذلك في شريعة من بعده لا يكون نسخاً ، بل رفعاً للإباحة الأصلية ، أو انتهاء للحكم بانتهاء وقته .

---

(١) في ب ((بالجماع)) .

(٢) في أ ((فإن)) .

(٣) ذكر هذا الأثر ابن كثير نقلاً عن أهل الكتاب . انظر ذلك في قصص الأنبياء ، لابن كثير ، ١ / ٢٦١ .

(٤) في ب و ج ((وكذا)) .

(٥) في كل النسخ ((انتسخ)) ، وفي الكشف ((انتسخت)) .

(٦) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٢١٤ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٥٦ .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

أجيب : بأنه قد ثبت بالتواتر أمر آدم ، ولم يُنقل تخصيص ولا توقيت فوجب اجراؤه على الاطلاق ، ولا يقدح فيه الاحتمال الذي ذكرتم لكونه غير ناشيء عن دليل ، وبمثله لا يخرج الدليل القطعي إلى الظن .

وأما الدليل المعقول : فهو أن النسخ بيان مدة الحكم للعباد ، وقد كان ذلك أي مدة الحكم غَيباً عنهم ، ولو وقّت الشارع حكماً في ابتداء شرعه إلى غاية بان قال شرعت الحكم الفلاني إلى الوقت الفلاني صح من غير لزوم قبح ، فكذا إذا بين أمده متراخياً عن زمان شرعه بالنسخ[١] ، لأنه بيان مدة الحكم حقيقة ، وبيان ذلك أنا إنما نُجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل أن يكون مؤقتاً ، ويحتمل البقاء والعدم على السواء ، لأن النسخ في حياة النبي ﷺ والأمر المطلق في حياته عليه الصلاة والسلام للإيجاب لا للبقاء أي أنه يقتضي أن يكون المأمور به واجباً من غير أن يتعرض لبقائه أصلاً ، بل البقاء بعد الثبوت باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليل يوجب العدم ، لا[٢] أن البقاء بدليل يوجبه ، أي الأمر الأول ، لأنه لم يتناول البقاء لغة ، وإذا لم يكن الأمر موجباً للبقاء ، فالناسخ الدال على عدم البقاء لا يكون متعرضاً لحكم الدليل الأول بوجه إلا ظاهراً ، فإن ظاهره البقاء ما لم يوجد المُزيل ، بل كان بياناً للمدة التي هي غيب عنا ، وهو أي بيان المدة هو الحكمة البالغة بلا شبهة ، لأن شرعية الأحكام لمنافع تعود إلى العباد، لأن الشارع منزه عن النفع ، وقد تتبدل المنفعة بتبدل الأزمان لا محالة ، فإن الطبيب قد يأمر المريض بشرب دواء معين ثم ينهاه عن ذلك بعد زمان ، وذلك لا يكون بَداء وجهلاً بل دليلاً على وفور علمه وخبرته[٣] .

٢٩٤ / أ

قوله : ((بمنزلة الإحياء والإيجاد)) يجوز أن يكون متعلقاً بقوله ((للإيجاب)) ويجوز أن يكون متعلقاً بجميع ما تقدم في الدليل المعقول .

ومعناه شأن الدليل الناسخ مع الدليل الأول بمنزلة احياء شخص وإيجاده فإن حكم الاحياء والايجاد الحياة[٤] ، والوجود ، لا البقاء ، بل البقاء لعدم أسباب الفناء

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩٠ .

(٢) في ب و ج ((لأن)) .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٥٧ ؛ الميزان ، ص ٧٠٤ ، ٧٠٥ .

(٤) قوله ((الحياة)) ساقط من ب .

عند من يقول بأن الممكن في حال البقاء لا يحتاج إلى تأثير من مؤثر ، وبإبقاء غير الايجاد عند من يقول بافتقار الممكن في حال البقاء إلى تأثير المؤثر .

وقيل[١] : كان المذكور بكلمة ((أو)) وسقطت الهمزة من قلم الناسخ بدليل ما ذكره شمس الأئمة[٢] والشيخ في شرح التقويم[٣] ((ثم البقاء بابقاء ا لله أو بانعدام أسباب الفناء)) ولا مشاحة في ذلك لجواز أن يكون الواو بمعنى أو ، لكن حمله على ما ذكرنا أولى من كونه إشارة إلى مذهبي المتكليمن .

وقيل معناه[٤] : البقاءُ بعدم أسباب الفناء ، وعدمُها[٥] بسبب إبقاء ا لله تعالى ، فإنه إذا أراد ابقاءه لم يُوجد أسباب الفناء .

وإنما قال بابقاء غير الإيجاد ، لأن الابقاء اثبات البقاء ، والايجاد إثبات الوجود ، والبقاء غير الوجود ، لجواز أن يقال وُجد ولم يبق .

واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ، إلا أن كلمة ((غير)) لا تستعمل في صفات ا لله[٦] في اصطلاح أهل السنة[٧] ، فكان تسميته غيراً توسعاً باعتبار تغاير الأمارة .

قوله : ((وله)) أي للموجود أجل أي مدة معلومة عند ا لله تعالى فكان الافناء والإماتة بياناً محضاً لمدة حياة كانت معلومة عند خالقه حين خلقه ، وإن كان غيباً عنا . وهذا لا يدل على البداء ولم يتطرق إليه قبح فهذا أي النسخ مثله أيضاً ، فلا يكون بداء وجهلاً .

وقد اعترض على أصل الدليل بوجهين :

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٠٧ .

(٢) انظر : أصوله ، ٢ / ٥٧ .

(٣) انظر : التقويم ، لوحة ٨٩ ، وشرح التقويم هو لفخر الاسلام البزدوي صاحب المتن ، انظر : هداية العارفين إلى أسماء المؤلفين ، ١ / ٦٩٣ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٠٧ .

(٥) من هنا إلى قوله ((لم يوجد أسباب الفناء)) ساقط من أ .

(٦) عبارة صاحب الكشف ((إلا أن الغيرية لا تجري في صفات ا لله تعالى حقيقة على ما عرف ، فكان تسمية الابقاء غير الإيجاد توسعاً باعتبار تغاير الأمارة)) ٣ / ٣٠٨ .

(٧) انظر ذلك في شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٠٧ .

الأول : أن البقاء لو كان بالاستصحاب[١] لجاز النسخ بخبر الواحد[٢] لكونه أقوى من الاستصحاب .

الثاني : أن البقاء لو كان بالاستصحاب وهو ليس بحجة عندنا ، لزم أن لا يكون نص ما في حياة النبي ﷺ حجة إلا في حال نزوله ، وهو باطل .

وأجيب عن الأول : بأن جواز النسخ إنما هو في حال[٣] حياته ﷺ وخبر الواحد فيه موجب للعلم بالسماع منه فصار قطعياً يجوز النسخ به .

وعن الثاني بوجهين :

بالتزام الاحتجاج بمثل هذا الاستصحاب أي كل استصحاب يكون فيه عدم التغيير معلوماً ، فكلما نزل على الرسول حكم فثبوته بالنص وبقاؤه بالاستصحاب ، أو بأن لا نقول بالاستصحاب[٤] ، بل النص يدل على شرعية موجبه قطعاً إلى زمان نزول الناسخ وكلاهما ليس بشيء[٥] .

أما الأول : فلأن مطلق الاستصحاب ليس بحجة مثبتة عند علمائنا رحمهم الله .

وأما الثاني : فلأنه جواب غير مطابق للسؤال ، ولعل الأولى أن يقال قولكم لزم أن لا يكون نص ما[٦] في حياة النبي ﷺ حجة لا يخلو إما أن يكون المراد بها بالنسبة إلى من التزم الحكم حال النزول أولا ؟ فإن كان الأول فهم ليسوا بمحتاجين إلى الحجة ، وإن كان الثاني فهو بالنسبة إليه حالُ إيجابٍ لا حالُ بقاء .

---

(١) الاستصحاب : هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه عنه في الزمان الحاضر أو المستقبل بناء على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي لعدم قيام دليل على تغييره . انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٨٤ ، وهو ليس بحجة كما قال العضد .

(٢) خبر الواحد : هو الذي لم يجمع شروط المتواتر . انظر : نزهة النظر بشرح نخبة الفكر ، لابن حجر العسقلاني ، ص ١٨ .

(٣) قوله « حال » ساقط من أ .

(٤) أي لا نقول أن البقاء بالاستصحاب .

(٥) انظر : التوضيح على التنقيح ، ٢ / ٣٣ .

(٦) قوله « ما » ساقط من ج .

- قال رحمه الله :

((هذا حكم بقاء المشروع في حياة النبي ﷺ ، فإذا قُبض الرسول عليه الصلاة والسلام من غير نسخ صار البقاء من بعدُ ثابتاً بدليل يوجبه فصار يقيناً لا يحتمل النسخ بحال ، فإذا غاب الحي بقيت حياته لعدم الدليل على موته فكذلك المشروع المطلق في حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، وأما دعواهم التوقيف فباطل عندنا لأنه ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجة)) .

٢٩٤ / ب

- **أقول** : هذا جوابُ دَخْلٍ ، تقريره لو كان الأمر كما ذكرتم لزم أن لا تكون الأحكام الباقية إلى يومنا هذا مقطوعاً بها لبنائها على الاستصحاب الذي هو ليس بحجة .

وتقرير الجواب : هذا أي بقاء الحكم بالاستصحاب على احتمال العدم حكمُ بقاء المشروع في حياة النبي ﷺ لاحتمال ورود النسخ .

فأما إذا قُبض عليه الصلاة والسلام عن غير نسخ ، فقد صار البقاء ثابتاً بدليل يوجبه ، وهو أن لا نسخ إلا بوحي ، ولا وحي بعد وفاته ﷺ ، فإنه ثبت بالنص القاطع أنه خاتم النبيين ، فصار البقاء يقيناً لا يحتمل النسخ بحال ، ثم زاد توكيداً بقوله : ((فإذا غاب الحي بقيت حياته لعدم الدليل على موته)) أشار به إلى حياة المفقود[1] الثابتة بالاستصحاب ، فكذلك المشروع المطلق في حياة النبي ﷺ .

قوله : ((وأما دعواهم التوقيف)) جواب عن تمسكهم بالدليل السمعي الذي تقدم ذكره .

ووجه بطلانه : ما ذكر أنه ثبت عندنا تحريف كتابهم بالدليل القطعي فلم يبق نقلهم حجة ، ولهذا لم يجز الإيمان بالتوراة التي عندهم اليوم ، بل يجب بالتوراة التي أُنزلت على موسى صلوات الله عليه ، ولأن أحداً من أحبارهم لم يحتج على محمد ﷺ مع حرصهم على دفع قوله ، ولو كان ذلك عندهم لاحتج واحد ، ولو احتج لاشتهر ، كما اشتهر سائر أمورهم[2] .

---

(١) والمفقود : هو الغائب الذي لا تعرف حياته ولا موته . انظر : العناية على الهداية ، ٥ / ٣٧٤ .

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٢ .

– قال رحمه الله :

((باب بيان محل النسخ .

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت ، وذلك بوصفين :

أحدهما : أن يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم ، فإذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ .

والثاني أن لا يكون ملحقاً به ما ينافي المدة والوقت .

أما الأول : فبيانه أن الصانع جل ذكره بأسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم ، فلا يحتمل شيء من أسمائه وصفاته النسخ بحال .

وأما الذي ينافي النسخ من الأحكام التي هي في الأصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة : تأبيد ثبت نصاً ، وتأبيد ثبت دلالة ، وتوقيت .

أما التأبيد صريحاً فمثل قول الله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ ومثل قوله تعالى ﴿ وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ﴾ يريد به الذين صدقوا بمحمد ﷺ .

والقسم الثاني : مثل سائر شرائع النبي عليه الصلاة والسلام التي قبض على قرارها . فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة أن محمداً ﷺ خاتم النبيين ولا نبي بعده ، ولا نسخ إلا بوحي على لسان نبي .

والثالث : واضح ، والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل ، لأن النسخ في هذا كله بداء وظهور الغلط ، لا بيان المدة والله يتعالى عن ذلك ، فصار الذي لا يحتمل النسخ أربعة أقسام في هذا الباب ، والذي هو محل النسخ قسم واحد ، وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء . فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه ، فلا يؤدي إلى التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في حالة واحدة بل في حالتين)) .

محل النسخ

– **أقول** : لما ثبت أن النسخ بيان مدة الحكم حقيقة ، لابد من أن يكون محله حكماً في نفسه يحتمل بيان المدة والوقت ، واحتمالُ ذلك بوصفين .

أحدهما : أن[1] يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم حتى يوجد حيناً

---

(١) من هنا إلى قوله ((ما ينافي المدة والوقت)) ساقط من ب .

وينتفي آخر .

والثاني : أن لا يكون ملحقاً به ما ينافي المدة والوقت ، إذ لو كان ملحقاً به ذلك لكان النسخ قبله بداء كما سنذكره ، والحاصل أن ما دل عليه الدليل الشرعي إما أن يكون واجباً بصفته أو ممتنعاً[١] أو ممكناً .

والثالث : إما أن يكون مما اقترن به تأبيد أو توقيت ، أو مما لم يقترن به ذلك فهو خمسة أقسام .

فالأول : كذات الباري وصفاته كالعلم والقدرة من صفات الذات ، والخلق والإحياء والرزق من صفات الفعل ، وكأسمائه الرحمن الرحيم العليم الحكيم ، فإنها قديمة أبدية سرمدية ، لا يحتمل شيء منها العدم فلا يكون محلاً للنسخ .

والثاني : كشريك الباري ، فإنه لا يحتمل الوجود أصلاً فلا يكون محلاً للنسخ[٢] .

والثالث : ما قرن به تأبيد صريحاً كقوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها أبداً** ﴾[٣] وصف أهل الجنة بالخلود ، وهو مطلق يقبل الزوال فلما اقترن به الأبد صار بحال لا يقبل الزوال . ٢٩٥ / أ

وقوله تعالى : ﴿ **وجاعلُ الذين اتبعوكَ فوقَ الذين كفروا إلى يوم القيامة** ﴾[٤] والمراد بالمتبعين هم المسلمون ، لأنهم متبعوه في أصل الإسلام ، وإن اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه من اليهود ، وكذبوا عليه من النصارى كذا في الكشاف[٥] ، أو دلالةً كسائر شرائع نبينا التي قُبض ﷺ على قرارها ، فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة أن محمداً ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ولا نسخ إلا بوحي على لسان نبي .

فإن قيل[٦] : الأيتان من الأخبار ، والأخبار مما لا يحتمل النسخ ، لأن تحقق المخبر به في خبر مَنْ لا يجوز عليه الكذب واجب ، والواجب ليس بمحل للنسخ[٧] .

---

(١) قوله « ممتنعاً » ساقط من أ .

(٢) انظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٠٨ .

(٣) سورة النساء ، آية ١٢٢ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ٥٥ .

(٥) انظر : الكشاف ، للزمخشري ، ١ / ٤٣٣ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣١٦ .

(٧) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٥٥ ، ٥٦ .

أجيب : بأن المراد بيان المثال أعم من أن يكون خبراً أو غيره .

واعلم أن ذلك مختلف فيه[١] ، فإن بعض المعتزلة[٢] والأشعرية[٣] يجوّز النسخ في الخبر مطلقاً إذا كان مدلوله متكرراً ، والإخبار عنه عاماً ، كما لو قال مثلاً عمرتُ زيداً ألف سنة ، ثم بين أنه أراد تسعمائة ، أو قال لأعذبن الزاني أبداً ، ثم قال أردت به ألف سنة ، لأن الناسخ في ذلك مبين أن المراد بعض المدلول ، بخلاف ما إذا لم يكن متكرراً نحو قوله ((أهلك ا لله زيداً)) ثم قال : ما أهلكه ، لأن ذلك يقع دفعةً واحدة فلو أخبر عن اعدامه وإيجاده جميعاً كان تناقضاً .

وفصلّ قوم[٤] بين الماضي والمستقبل ، فمنعه في الماضي وجوّزه في المستقبل ، لأن الوجود المتحقق لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لأنه منع من الثبوت ، واستدل بظاهر قوله تعالى : ﴿ **يمحو ا لله ما يشاء ويُثبت** ﴾[٥] وبقوله لآدم ﴿ **إنّ لك ألا تجوع فيها ولا تعرى** ﴾[٦] فإنه نسخ بقوله ﴿ **فبدت لهما سوأتُهما** ﴾[٧] .

وبظواهر آيات الوعيد كقوله تعالى ﴿ **ومن يَقتلْ مؤمناً متعمداً** ﴾[٨] الآية ، وقوله ﴿ **ومن يعص ا لله ورسوله** ﴾[٩] الآية ، فإنهما نُسختا بقوله : ﴿ **إن ا لله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾[١٠] وذهب جمهور العلماء[١١]

---

(١) هذه المسألة هي المعروفة عند الأصوليين بنسخ الأخبار ، وموضع الخلاف إذا كان الخبر مما يصح تغييره، بأن يقع على غير الوجه المخبر عنه ، ماضياً كان أو مستقبلاً ، أو وعداً ، أو وعيداً ، أو خبراً عن حكم شرعي . انظر : البحر المحيط ، ٤ / ٩٨ ، ٩٩ .

(٢) منهم أبو عبد ا لله البصري وأبو الحسين البصري . انظر : المعتمد ، ٢ / ٤١٩ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ٩٩ .

(٣) انظر : المحصول ، للرازي ، ٣ / ٣٢٤ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٣٢ .

(٤) منهم القاضي أبو يعلى ، والقاضي البيضاوي . انظر : العدة ٣ / ٨٢٥ ، ٨٢٦ ؛ نهاية السول في شرح منهاج الوصول ، ٢ / ٥٧٧ .

(٥) سورة الرعد ، آية ٣٩ .

(٦) سورة طه ، آية ١١٨ .

(٧) سورة طه ، آية ١٢١ .

(٨) سورة النساء ، آية ٩٣ .

(٩) سورة النساء ، آية ١٤ .

(١٠) سورة النساء ، آية ٤٨ .

(١١) منهم السرخسي كما في أصوله ، ٢ / ٥٩ ، وصاحب المسلم وشارحه ، ٢ / ٧٥ ؛ وأبو الوليد

=

إلى عدم صحته ، وهو الصحيح ، لأن النسخ توقيت وهو لا يستقيم في الخبر ، فإنه لا يقال اعتقدوا الصدق في هذا الخبر إلى وقت كذا ثم اعتقدوا خلافه بعد ذلك ، فإنه بداء وجهل ، وذلك على الله محال .

ونحن لا نسلم صحة إرادة تسعمائة من الألف ، ولا صحة ورود النسخ على ما التحق به توقيت وتأبيد على ما سيجيء .

فأما قوله ﴿ يمحو الله ما يشاء ﴾ فقد قيل[١] : معناه يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة ، ومجال الكلام في الآية واسع فلا يكون ثبتاً[٢] .

وقوله ﴿ أن لا تجوع ﴾ الآية من التقييد والاطلاق لا من النسخ[٣] . وفيه نظر لأن تقييد المطلق نسخ عندنا ، وكذلك آيات الوعيد كلها مقيدة أو مخصوصة .

وهذا الخلاف إذا كان الخبر في غير أحكام الشرع . أما لو كان فيها ، فهو والأمر والنهي في جواز النسخ سواء ، ثم إن عدم جواز نسخ ما كان مؤبداً بتأبيد صريح إنما هو مذهب الجصاص[٤] [٥] وأبي منصور الماتريدي[٦] والقاضي أبي زيد[٧] والشيخ[٨] وشمس الأئمة[٩] وصاحب البديع[١٠] ومن تابعهم .

وذهب غيرهم[١١] إلى جواز نسخ المؤبد والمؤقت ، مستدلين بأن الخطاب إذا

الباجي في إحكام الفصول في أحكام الأصول ، ص ٣٩٩ .

(١) انظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٢ / ٣٦٢ .

(٢) قد تقرأ بيننا ، أو بيناً .

(٣) انظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧١١ .

(٤) هو أحمد بن علي الرازي ، الملقب بالجصاص ، صاحب أبا الحسن الكرخي ، وتفقه على أبي سهل الزجاج . انتهت إليه رياسة الحنفية في بغداد ، أخذ عنه خلق كثير منهم : أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني شيخ القدوري . له مصنفات كثيرة أهمها : الفصول في الأصول ، أحكام القرآن ، ت : ٣٧٠ هـ . انظر : الشذرات ، ٣/ ٧١ ؛ الفوائد البهية ، ٢٧ ، ٢٨ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ٢١٤ .

(٥) انظر قوله في الفصول في الأصول ، ٢ / ٢٠٨ تحقيق الدكتور عجيل النشمي .

(٦) انظر : الكشف ، ٣ / ٣١٦ .

(٧) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ٩١ .

(٨) أي البزدوي .

(٩) انظر أصول السرخسي ، ٢ / ٦٠ .

(١٠) انظر : بيان معاني البديع جـ٢ ، من القسم الثاني ، ص ٥٥٥ .

(١١) ويعبر عنهم بالجمهور انظر : فتح الغفار ، ٢ / ١٣١ ؛ الكشف ، ٣ / ٣١٦ ؛ الميزان ، ص ٧٠٨؛

⇐

كان بلفظ التأبيد غايته أن يكون دالاً على ثبوت الحكم في جميع الأزمان لعمومه .

ولا يمتنع أن يكون مع ذلك كون المخاطِب مريداً ثبوت الحكم في بعض الأزمان كما في ألفاظ العموم ، فإن لفظ التأبيد قد يستعمل في العرف للمبالغة لا الدوام ، يقال : لازمْ فلاناً أبداً ، فيجوز أن يكون في استعمال الشرع كذلك ، ويتبين بلحوق الناسخ أن المراد به المبالغة لا الدوام[١] .

واحتج المانعون[٢] : بأن نسخ الخطاب المقيد بالتأبيد يؤدي إلى البداء لأن معنى التأبيد الدوام ، والنسخ يقطع الدوام ، يوضحه أن التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من الأوقات والنسخ لا يجري فيه فكذا فيما نحن فيه[٣] .

ولأن التأبيد يفيد الدوام في الخبر كما في تأبيد أهل الجنة والنار حتى أن من قال بجواز فنائهما[٤] وحمل قوله ﴿ **خالدين فيها أبداً** ﴾ على المبالغة نُسب إلى الزيغ والضلال ، فكذا في الأحكام لعدم الفرق في دلالة اللفظ على مفهوماتها لغة .

وقولهم ((لا يمتنع[٥] أن يكون المخاطب مريداً)) إلى آخره غير صحيح ، لأن ذلك إنما يصح إذا اتصل به في الكلام قرينة نطقية[٦] أو غيرها . ٢٩٥ / ب

فأما إذا خلا الكلام عنها كان دالاً على معناه الحقيقي قطعاً ، إذ الاحتمال بلا دليل لا يورث شبهة كما بينا ، فكان ورود النسخ عليه بَداء ، لا يُقال[٧] : يجوز تخصيص العام متأخراً ، وليس ذلك إلا بيان أنه أُريد به البعض بقرينة متأخرة ، لأنا نقول ذلك[٨] ليس بتخصيص عندنا ، بل هو نسخ على ما مر ، وهذا إذا لم يكن

التلويح ، ٢ / ٣٣ .

وهذا مبني إذا كان قيداً للواجب لا للوجوب ، انظر : التبصرة ، ص ٢٥٥ ؛ بيان المختصر ، ٢ / ٥١٩ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ٩٨ ؛ مرآة الأصول ، ص ٣٧٢ .

(١) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٣ .

(٢) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٢٠٨ ؛ شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧١٢ ، بيان المختصر ، ٢ / ٥١٩ .

(٣) من قوله ((يوضحه)) إلى هنا ساقط من ب .

(٤) وهو جهم بن صفوان ومن تبعه ، انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٦٧ .

(٥) قوله ((يمتنع)) ساقط من أ .

(٦) في ب و ج لطيفة .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣١٨ .

(٨) من هنا إلى قوله : ((الصوم واجب)) ساقط من أ .

التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب نصاً مثل : الصوم واجب وجوباً مستمراً أبداً ، أما إذا كان كذلك فإنه لا يقبل النسخ بلا خلاف ، لتأديته إلى الكذب والتناقض .

قوله : ((والثالث)) يعني القسم الثالث مما يمتنع النسخ فيه بسبب لحوق ما ينافيه ، فإنه جعل ذلك ثلاثة أقسام .

تأبيد ثبت نصاً ، وتأبيد ثبت دلالة ، وقد مرّ بيانهما . وتأقيت .

والخلاف في جواز النسخ فيه كالخلاف في الذي اقترن به التأبيد صريحاً قال القاضي أبو زيد[١] : ليس لهذا القسم مثال من النصوص فلا يكون في ذكر الخلاف فيه فائدة ، وقيل مثاله قوله تعالى : ﴿ **وتزرعون سبع سنين دأباً** ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ **تمتعوا في داركم ثلاثة أيام** ﴾[٣] وليس بسديد ، لأن ذلك ليس من الأحكام ، وكلامنا فيه إلا أن نقول المقصود يحصل بايراد المثال سواء كان في الخبر أو غيره كما مرّ ، وفيه نظر ، لأن ﴿ **تزرعون** ﴾ بمعنى ازرعوا بدليل قوله تعالى ﴿ **فذروه في سنبله** ﴾[٤] فكان من الأحكام .

وأُورد أيضاً قوله تعالى : ﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾[٥] وقوله ﴿ **وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض** ﴾[٦] فإن كلاً منهما حكم مؤقت بوقت[٧] .

وأجيب : بأن المقصود شرعية حرمة القربان في حالة الحيض ، وشرعية إباحة الأكل والشرب في الليل وليست بمؤقتة .

ورُدَّ : بأنها مؤقتة بأكثر مدة الحيض ، وبطلوع الفجر[٨] .

قوله : ((فصار)) هو حاصل ما تقدم ، يعني فإذا عرف ذلك . صار الذي لا يحتمل النسخ أربعة أقسام في هذا الباب . وهو مالا يحتمل إلا وجهاً واحداً . وهو

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩١ ؛ حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٧١١ .

(٢) سورة يوسف ، آية ، ٤٧ .

(٣) سورة هود ، آية ، ٦٥ .

(٤) سورة يوسف ، آية ، ٤٧ .

(٥) سورة البقرة ، آية ، ٢٢٢ .

(٦) سورة البقرة ، آية ، ١٨٧ .

(٧) قوله ((بوقت)) ساقط من ج .

(٨) انظر : فتح الغفار ، ٢ / ١٣١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣١٦ .

الوجود ، ومالا يحتمل الوجود ، وما التحق به التأبيد صريحاً كان أو[1] دلالة ، وما التحق به التوقيت ، والذي[2] هو محل للنسخ[3] قسم واحد ، وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء[4] .

فقوله : ((مطلق)) احتراز عن المقيد بالتأبيد والتوقيت .

وقوله : ((يحتمل التوقيت)) احتراز عما لا يحتمله كالإيمان با لله وصفاته .

وقوله : ((لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء)) احتراز عن الشرائع التي قبض عليها رسول ا لله عليه الصلاة والسلام ، وهو صفة لقوله ((حكم)) بعد صفة ، ومثّل بالشراء فإنه ، يثبت الحكم في المبيع للمشتري ولا يوجب بقاءه ، إذ لو وجب[5] البقاء لما صح الإقالة[6] ، كما قاله[7] في حالة الابتداء ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : أن المزيل إذا قارن المثبت لم يعمل به ، كما لو قال : أنت طالق مع نكاحك .

وقوله : ((فينعدم)) تمهيد للجواب عن كلام اليهود في دعواهم لزوم البداء والتناقض ، وذلك لأن الحكم إذا لم يكن بقاؤه بدليل يوجب البقاء ، بل بعدم الدليل المزيل ، كان عدم الحكم عند ورود الناسخ لعدم سبب بقائه ، وهو عدم[8] الدليل المزيل لتبدل ذلك العدم بوجود الناسخ ، لا أن يكون الناسخ بنفسه متعرضاً له[9] بالابطال والإزالة ، ليلزم منه البداء والتناقض .

---

(١) قوله : ((أو)) ساقط من أ .

(٢) عبارة أ ((وهو الذي محل النسخ)) .

(٣) في ج ((النسخ)) .

(٤) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ٩١ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٦٠ .

(٥) في ج ((أوجب)) .

(٦) الإقالة : هي رفع العقد . انظر : المصباح المنير ، مادة قال ، ٢ / ٥٢١ ؛ شرح فتح القدير ، لابن الهمام ، ٦ / ١١٤ .

(٧) قوله ((قاله)) ساقط من ب و ج .

(٨) قوله ((عدم)) ساقط من أ .

(٩) قوله ((له)) ساقط من ج .

وقيل[1] : المراد بالسبب ههنا : هو المعنى الداعي إلى شرعيته ، يعني انعدام الحكم لعدم المعنى الداعي إليه ، لا بالناسخ كانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة بانتهاء سببه[2] ، وهو ضعف المسلمين ، فيكون ورود الناسخ أمارة على انتهاء السبب ، لا أن يكون متعرضاً بنفسه للإبطال ، فلا[3] يؤدي إلى التضاد والبداء ، ولا يلزم اجتماع الحسن والقبح في شيء في حالة واحدة كما زعموا ، بل يلزم منه اجتماعهما في شيء واحد في حالتين ، وهو غير مستبعد فضلاً عن الاستحالة[4] .

– قال رحمه الله :

((فإن قيل إن الأمر بذبح الولد في قصة إبراهيم عليه السلام نسخ ، فصار الذبح بعينه حسناً بالأمر ، وقبيحاً بالنسخ .

٢٩٦ / أ

قيل له : لم يكن ذلك بنسخ للحكم ، بل ذلك الحكم بعينه كان ثابتاً والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن ، بل كان ثابتاً إلا أن المحل الذي أضيف إليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ ، وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الأمر عند المخاطب وهو إبراهيم عليه السلام في آخر الحال على أن المبتغى منه في حق الولد أن يصير قرباناً بنسبة الحكم إليه مكرماً بالفداء الحاصل لمعرة الذبيح ، مبتلى بالصبر والمجاهدة إلى حال المكاشفة، وإنما النسخ بعد استقرار المراد بالأمر لا قبله، وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخاً ، فثبت أن النسخ لم يكن لعدم رُكنه)) .

– **أقول** : قيل[5] هذا سؤال يَرِدُ على قوله ((ولا يصير الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في حالة واحدة)) وتقريره أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أُمر بذبح الولد[6]،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣١٩ .

(٢) انظر : عمدة الحواشي بهامش أصول الشاشي ، ص ٢٩٧ .

(٣) من ههنا إلى قوله ((في حالتين)) ساقط من ج .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦١ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣١٩ .

(٦) في قوله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعي قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ﴾ سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

ثم نسخ ذلك بذبح الشاة[١] ، بدليل أن ذبح الولد حرم بعد ذلك ، فصار ذبحه منهياً عنه مع قيام الأمر حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه ، وفي ذلك اجتماع الحسن والقبح في شيء واحدٍ في وقتٍ واحدٍ[٢] .

فأما عامة الأصوليين[٣] : فقد قالوا : لا يفهم أحد من الأمر بذبح الولد ذبح الشاة ، فلا يكون الأمر بذبح الولد أمراً بذبح الشاة ، بل نُسِخَ ذلك الأمر بأمر مبتدأ مضاف إلى الشاة ، وتبين أنه كان مأموراً بالاشتغال بمقدمات الذبح .

ولهذا لما اشتغل بمقدماته سماه الله محققاً لرؤياه ، والدليل على ذلك قوله ﴿ **إني أرى في المنام أني أذبحك** ﴾[٤] وهو ينبيء عن الاشتغال بمقدماته . ولو كان مأموراً بحقيقة الذبح لقال ((إني أذبحك)) إلا أن الشاة سميت فداء لتصورها بصورة الفداء ، وهو أن ذبحها كان عقيب الذبح المضاف إلى الولد . وهذا كما ترى ليس بشيء[٥] ، لأنه متردد فتارة يقولون : الأمر كان بذبح الولد ، وتارة يقولون كان مأموراً بالاشتغال بمقدمات الذبح ، فإن كان مأموراً[٦] بالاشتغال بمقدمات الذبح فقد عمل وفرغ منها ، فكيف يكون نسخاً ؟ وقالوا إن ذبح الشاة كان بأمر آخر ، وهو ينافي تسميته الفداء .

وأما الشيخ : فقد أجاب بالمنع ، بقوله ((لم يكن ذلك بنسخ)) أي لا نسلم أن الحكم الثابت بالأمر انتسخ بذبح الشاة ، بل ذلك الحكم بعينه كان ثابتاً بعينه ، ولهذا سماه الله محققاً لرؤياه ، والنسخ هو انتهاء الحكم و لم يكن ، إلا أن المحل الذي أضيف إليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ[٧] .

ولعلَّ الذي حمل الشيخ على ذلك تسمية الشاة فداء ، فإن الفداء لغة اسم لما

(١) وهو قوله تعالى : ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ سورة الصافات ، آية ١٠٧ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦١ ؛ شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢ / ٢٨٢ .

(٣) انظر : البرهان ، لإمام الحرمين ، ٢ / ٨٥١ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٣ ، ٣٤ .

(٤) سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

(٥) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٤ .

(٦) قوله ((فإن كان مأموراً)) ساقط من أ .

(٧) انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٦٥ .

يقوم مقام الشيء في قبول المكروه المتوجه عليه[١] .

كمن رمى سهماً إلى غيره فتقدم على المرمي إليه أحد[٢] فقتله ذلك السهم يقال فداه[٣] بنفسه مع بقاء خروج السهم من الرامي[٤] إلى المحل الذي قصده .

وفي الشرع أيضاً : الفداء إنما يكون مع قيام ما وقع عنه الفداء ، كالفداء عن الصوم للشيخ الفاني ، فإن حكم الأصل باق في حقه حتى لو قدر على الصوم بعدما فدى لزمه الصوم[٥] .

وإذا كان الفداء ما ذكرنا لغة وشريعة ، وقد سميت الشاة فداء اقتضى قيام الأمر الأول ، وهو ينافي النسخ ، لأنه انتهاء الحكم و لم يوجد .

فقوله : ((إلا أن المحل الذي أضيف إليه)) يجوز[٦] أن يكون جواباً عن سؤال تقريره : لو كان الحكم بعينه ثابتاً لزم وقوعه ، واللازم باطل بالضرورة ، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : أن المقتضِيَ ثابت ، والفاعل مبتلى مأمور ، والمحل قابل والمانع منتف ، فيلزم الوقوع .

وتقرير الجواب : أنا لا نسلم انتفاء المانع ، فإن المتولدات بخلق الله عند أهل الحق و لم يخلقها ، فوجد المانع ، فثبت انتفاء النسخ لعدم ركنه ، وهو كونه بياناً لمدة الحكم الأول .

قوله : ((وكان ذلك)) جواب عما يقال : فما الحكمة في ايجاب ذبح الولد إذا لم يجب ذبحه ؟

وتقرير الجواب : كان ذلك ابتلاء ، أي لتحقيق معنى الابتلاء في حق الخليل حتى يظهر منه الانقياد والاستسلام على ما به من حرقة القلب على ولده ، وفي حق الولد المجاهدة على معرة الذبح أي شدته ، مبتلى بالصبر والمجاهدة إلى حال

---

(١) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٦٥ ؛ معجم المقاييس ، مادة فدى ، ص ٨٢٩ .

(٢) قوله ((أحد)) ساقط من ب .

(٣) قوله ((فداه)) ساقط من ب .

(٤) في ج ((المرمي)) .

(٥) انظر : بدائع الصنائع ، ٢ / ١٠٥ .

(٦) في ج ((لجواز)) .

المكاشفة[١]، وإذا كان[٢] كذلك ، كان ممتثلاً للحكم الثابت بالأمر ، فلا يستقيم القول فيه بالنسخ ، فلا يجتمع الحسن والقبح في شيء واحد لانتهاء الموجب للقبح وبقاء الأمر الموجب للحسن .

هذا ما ذكر[٣] في توجيه كلام الشيخ في هذا الموضع .

والذي أقول في توجيه كلامه في هذا الموضع ، أن هذا السؤال إن كان من منكري النسخ كان ذلك قولاً منهم بجواز اجتماع الحسن والقبح في حالة واحدة ، وذلك يؤدي إلى جواز النسخ ، لأن المانع من جوازه ذلك عندهم ، فكان ضرر السؤال عائداً إليهم . ٢٩٦ / ب

وإن كان من غيرهم ، فكان[٤] توجيهه : أن كون الشيء حسناً وقبيحاً لا يستلزم انتفاء النسخ ، فإنهما قد وُجدا في قصة إبراهيم مع أن النسخ موجود فيها .

كان الجواب أن يقال : هذا لا يضرنا ، لأن اجتماعهما إن كان مستلزماً لانتفاء النسخ ، فنحن نمنع وجود الملزوم ، وإن لم يكن مستلزماً فلا نمنع جواز النسخ ، وإن كان توجيهه النقض[٥] على انتفاء صيرورته حسناً وقبحاً باجتماعهما في قصة[٦] الخليل ، فمع كونه ضعيف الورود لاستقرار استحالته في بديه العقول .

فالجواب : بطريق المناقضة[٧] كما أشار إليه الشيخ . وهو أنا لا نسلم أن الحسن والقبح اجتمعا في ذلك ، لأن النسخ لم يوجد ثمة ، فإن النسخ بيان مدة الحكم بالانتهاء و لم يوجد ، بل كان ذلك الحكم بعينه ثابتاً ، وبيانه أن الخليل عليه السلام أُوحي إليه بذلك في المنام ، وهو قابل للتأويل كما رأى يوسف عليه السلام أنه سجد له أحد عشر كوكباً والشمس والقمر[٨] .

(١) انظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧١٥ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ٦٥ .

(٢) في ج « كانت » .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٢١ .

(٤) في ج « وكان » .

(٥) النقض : هو وجود العلة في صورةٍ مع تخلف الحكم . انظر : التوضيح على التنقيح ، ٢ / ٨٥ .

(٦) في ج « حق » .

(٧) المناقضة : هي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل . انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٣٢ .

(٨) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ﴾ سورة يوسف ، آية ، ٤ .

وكان تأويله ما كان ، ورأى نبينا عليه الصلاة والسلام أنه أُعطى سوارين فأولهما[١] بمسيلمة[٢] الكذاب والأسود العنسي[٣] ، وحينئذ يمكن أن يكون تأويل رؤيا الخليل عليه السلام ذبح الكبش ، لكن الله تعالى وتقدس أخفى عنه ، فظن صلوات الله عليه وسلامة أنه محمول على الظاهر ، فأقدم على امتثال ما أمر به بإحداث الذبح في المحل الذي أضيف إليه ظاهراً[٤] .

إلا[٥] أنه لما لم يكن مراداً في الحقيقة لم يخلق الله المتولد ، أي الانقطاع الذي هو مطاوع القطع على ما هو المذهب الحق ، فلم يحل الحكم في محله على طريق الفداء .

وقوله : « على طريق الفداء دون الفداء » إشارة إلى أنه المأمور به في الواقع ، وإنما سماه فداء ظاهراً دون النسخ ، فإن نسخ الشيء بنفسه محال .

وقوله : « وكان ذلك ابتلاء » يمكن أن يكون جواب سؤال تقريره : ما[٦] فائدة ذلك الاخفاء وإضافة الأمر إلى ما ليس بمراد محلاً ؟

وتقرير الجواب : كان ذلك ابتلاء ، والدليل على هذا قوله : استقر حكم الأمر مفصولاً عما قبله لكمال الاتصال[٧] لكونه استئنافاً ، فكأن قائلاً قال ما وجه كونه ابتلاء ؟ وكيف ذلك ؟ صفه لي .

---

(١) أصل هذا الحديث في مسلم وغيره . انظر : صحيح مسلم ، كتاب الرؤيا ، باب رؤيا النبي ﷺ ، رقم ٢٧٧٣ ، ٤ / ١٧٨١ ، والترمذي ، نفس الكتاب والباب ، رقم ٢٢٩٢ ، ٤ / ٤٧٠ .

(٢) هو مسيلمة بن حبيب الكذاب من بني حنيفة ، ادعى النبوة ، أرسل إليه أبو بكر الصديق جيشاً كبيراً بقيادة خالد بن الوليد في السنة الحادية عشرة فقاتلهم وانتصر عليهم . انظر : البداية والنهاية ، ٦ / ٣٢٣ وما بعدها ؛ عيون المعارف ، ص ٢٨٢ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٩٥ ؛ تاريخ الأمم الإسلامية ، الدولة الأموية ، لمحمد الخضري ، ١ / ١٧٨ .

(٣) هو عبهلة بن كعب بن غوث المعروف بالأسود العنسي ادعى النبوة ، وتبعه خلق كثير ، أخذ نجران ثم توجه إلى صنعاء فقاتل أميرها وهو شهر بن باذام فغلبه الأسود فاحتل صنعاء ، واستطار أمره ، فلما بلغ أمره رسول الله ﷺ أرسل إلى أمرائه على اليمن أن يقاتلوه ، فتواطؤا عليه مع امرأة الأسود التي كان تزوجها بعد قتل زوجها شهر . انظر : البداية والنهاية ، ٦ / ٣١١ وما بعدها ؛ عيون المعارف، ص ٢٨٢ ؛ تاريخ الأمم الإسلامية ، الدولة الأموية ، ١ / ١٧٩ .

(٤) انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٦٤ .

(٥) قوله « إلا أنه » ساقط من ب و ج .

(٦) قوله « ما » ساقط من أ و ج .

(٧) في الانقياد .

قال : لأنه استقر[١] ، أو هو بيان وتفسير لكونه ابتلاء ، فسر كونه ابتلاء بأن حكم الأمر عند المخاطب وهو إبراهيم عليه السلام استقر في آخر الحال على أن المطلوب منه في حق الولد أن يصير قرباناً بنسبة الحكم إليه بأن يسمى[٢] ذبيح الله ، لا أن يصير قرباناً حقيقة مكرماً بالفداء الحاصل الذي هو دافع لمعرة الذبح أي لشدته مبتلى بالصبر والمجاهدة[٣] إلى حال المكاشفة ، ولفظ المكاشفة أصدق شاهد على هذا التوجيه عند من له ذوق .

فيثبت بهذا أن حكم الأمر حقيقة لم يكن مستقراً قبل الفداء ، والنسخ إنما يكون بعد استقرار المراد بالأمر[٤] لا قبله .

وقوله : ((مكرماً ومبتلى)) يجوز أن يكونا خبرين ((ليصير)) بعد الخبر ، وهما يتعلقان بالولد حينئذ ، ويجوز أن يكون حالَيْن ، فيمكن أن يكونا عن كل واحد من الوالد والولد .

وقوله : ((الحاصل بمعرة)) قيل ضمن الشيخ الحصول معنى الدفع ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه أي مكرماً بالفداء الحاصل من عند الله لأجل دفع شدة الذبح ويكون مجازاً بالحذف .

قوله : ((وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخاً[٥])) استعضاد بلفظ الكتاب على ما ذهب إليه لما عرف من معنى الفداء ، فثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه .

---

(١) قد تقرأ : لأنه استقراء .

(٢) في ب و ج ((سمى)) .

(٣) انظر : المسلم وشرحه ، ٢ / ٦٥ .

(٤) قوله ((بالأمر)) ساقط من أ .

(٥) وهو قوله ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ سورة الصافات ، آية ، ١٠٧ .

باب بيان شروط النسخ

باب بيان الشرط

– قال رحمه الله :

((باب بيان شرط النسخ ، وهو التمكن من عقد القلب ، فأما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا .

وقالت المعتزلة : إنه شرط . وحاصل الأمر ، أن حكم النسخ[١] بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعاً ، أو لعمل القلب بانفراده ، وعمل القلب هو المحكم في هذا الباب عندنا ، والآخر من الزوائد ، وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن ، قالوا : لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل نهي ، وبكل أمر نصاً ، يقال : افعلوا كذا ، ولا تفعلوا كذا ، فيقتضي حسنه بالأمر لا محاله ، وقبحه بالنهي ، فإذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط ، والحجة لنا أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ، ثم نسخ ما زاد على الخمس ، وكان ذلك بعد العقد قبل التمكن من الفعل ، لأنه ﷺ أصل هذه الأمة ، فصح النسخ بعد وجود عقده ، ولم يكن ثمة تمكن من الفعل ، ولأن النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل ، أو مدة تصلح للتمكن من جزء منه ، وإن كان ظاهر الأمر يحتمل كله ، لأن الأدنى يصلح مقصوداً بالابتلاء ، فكذلك عقد القلب على حسن[٢] المأمور به وعلى حقيته يصلح أن يكون مقصوداً منفصلاً عن الفعل .

٢٩٧ / أ

ألا ترى أن الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه إلا اعتقاد الحقيه فيه ، فدل ذلك على أن عقد القلب يصلح أصلاً ، ولأن الفعل لا يصير قربة إلا بعزيمة القلب ، وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل ، والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة ، فإذا كان كذلك صلح أن يكون مقصوداً دون الفعل ، ألا ترى أن عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل ، وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة أمر بعقد القلب لا محالة ، فيجوز أن يكون أحد الأمرين مقصوداً لازماً ، والآخر يتردد بين الأمرين)) .

شروط النسخ المتفق عليها

– أقول : للنسخ شروط ، بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه .

---

(١) في متن الكشف وتخريج ابن قطلوبغا ((النص)) ، وهو تصحيف .

(٢) في متن الكشف وتخريج ابن قطلوبغا ((جنس)) وهو تصحيف .

فالمتفق فيه : كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين ، فإن العجز والموت يُزيل التعبد ، ولا يسمى ذلك نسخاً ، وكذلك إزالة الحكم العقلي بالشرعي لا يُسمى نسخاً .

وكون الناسخ منفصلاً ومتأخراً[١] ، فإن الاستثناء والغاية لا يسميان نسخاً .

وإنما لم يذكر الشيخ هذه الشروط ، لأن تعريف النسخ يتضمنها .

شروط النسخ المختلف فيها

والشروط المختلف فيها : كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد[٢] ، واشتراط البدل للمنسوخ[٣] ، واشتراط كونه أخف من المنسوخ أو مثله ، فإنه شرط عند قوم[٤] . ومنها : التمكن من الفعل وعقد القلب له .

واتفقوا على أن نسخ الفعل بعد التمكن من الفعل جائز ، والمراد من التمكن أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به[٥] .

واختلفوا في جوازه قبل التمكن منه ، ويتصور ذلك على وجهين :

أحدهما : أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما[٦] إذا قيل صوموا غداً ، ثم قيل قبل الصبح لا تصوموا .

والثاني : أن يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمن يسع الواجب كما إذا قيل : صم غداً ، ثم شرع في الصوم ، فقبل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه قيل : لا تصم .

---

(١) انظر : الميزان ، ص ٧١١ .

(٢) أي كنسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، أما نسخ الكتاب بالسنة مثلاً ففيه خلاف سيأتي . انظر : الإبهاج ، ٢ / ٢٤٧ .

(٣) انظر : الميزان ، ص ٧١٤ . وهو قول لبعضهم ، انظر : المعتمد ، ١ / ٤١٥ ؛ الإحكام ، للآمدي ٣ / ١٢٥ .

(٤) وهو قول لبعض أهل الظاهر . انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٥٠٦ ؛ الابهاج ، ٢ / ٢٣٩ .

(٥) إلا ما نقل عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله أنه قال : لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت ما يسع الفعل أم لا ؟ انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ١٨٧ ؛ الأقوال الأصولية لأبي الحسن الكرخي ، لأستاذنا الدكتور حسين الجبوري ، ص ١١٤ .

(٦) من هنا إلى قوله « والثاني » ساقط من أ .

فذهب بعض[١] أصحابنا كأبي منصور والقاضي أبي زيد والخصاف[٢] وبعض أصحاب الشافعي[٣] وبعض الحنابلة[٤] وجمهور المعتزلة[٥] : إلى أن التمكن من الفعل شرط .

وذهب أكثر الفقهاء وعامة أهل الحديث إلى جوازه قبل التمكن من الفعل ، وهو مختار الشيخ ومتابعيه[٦] .

وهذا الخلاف بناء على أن حكم النسخ عندنا بيانُ المدةِ لعمل القلب أصلاً أي هو الأمر الأصلي الذي لا يحتمل السقوط ، لأنه لازم على كل التقادير ، ويعمل البدن تبعاً ، يعني أنه من الزوائد التي يحتمل أن يكون النسخ بياناً لمدته ويحتمل أن لا يكون ، وعندهم : هو بيانٌ لمدة العمل بالبدن[٧] .

قالوا : لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل أمر ونهي وكل ما هو مقصود بهما فهو المتصف بالحسن والقبح .

أما الأولى : فلأنه يقال افعلوا كذا ، ولا تفعلوا كذا[٨] ، وهما بصريحهما يدلان على وجوب الفعل والمنع عنه بدلالتهما على المصدر ، لا على العزم والمنع عنه .

وأما الثانية : فلأن المأمور به هو الذي يتصف بالحسن ، والمنهي عنه هو الذي يتصف بالقبح ، فإذا وقع النسخ قبل التمكن منه ، كان بَداء وغلطاً وجمعاً بين المتنافيين ، وذلك باطل[٩] .

أدلة جواز النسخ قبل التمكن من الفعل

ولنا في ذلك وجوه :

---

(١) قوله « بعض » ساقط من أ .

(٢) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٢٢٨ ؛ تقويم الأدلة ، لوحة ٩١ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٨٧ .

(٣) منهم الصيرفي . انظر : التبصرة ، لأبي إسحق الشيرازي ، ص ٢٦٠ .

(٤) منهم أبو الحسين التميمي ، انظر : العدة ، للقاضي أبي يعلي ، ٣ / ٨٠٨ .

(٥) انظر : المعتمد ، ١ / ٤٠٧ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦٣ ؛ الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧١٢ ؛ العدة ، ٣ / ٨٠٧ ؛ الابهاج ، ٢ / ٢٣٤ ؛ شرح مختصر الروضة ، ٢ / ٢٨١ .

(٧) انظر : بيان معاني البديع ، جـ٢ من القسم الثاني ، ص ٥٥١ .

(٨) قوله « كذا » ساقط من ب و ج .

(٩) انظر ذلك في المعتمد ، ١ / ٤٠٧ .

منها : أن النسخ قبل التمكن من الفعل واقع ، والوقوع دليل الجواز[١] ، وذلك لأنه روى أنّ النبي ﷺ أُمِرَ بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نُسخ مازاد على[٢] الخمس قبل التمكن من الفعل بعد العقد[٣] .

٢٩٧ / ب

فإن قيل[٤] : الحديث غير ثابت ، والمعتزلة ينكرون المعراج ، ومَنْ أقر به من غيرهم ينكر نسخ خمسين صلاة بالخمس ، ويجعله من زيادة القُصّاص ، مستدلاً بلزوم التمكن من الاعتقاد مع عدمه في حق الأمة لعدم علمهم بذلك مع كونهم مأمورين به ، فإن الأمر بخمسين صلاة لم يكن للنبي ﷺ خاصة ، بل له ولأمته .

ولئن سلم ثبوته فهو مخالف للدليل العقلي الذي بيّنا ، والخبرُ المخالف لدليل العقل غير مقبول ، ولئن سلم عدم المخالفة ، فلانسلم أن ذلك كان فرضاً بطريق العزم ، بل فوض إليه ذلك . فإذا اختار الخمس تقرر الفرض .

أجيب : بأن الحديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ، فلا وجه لإنكاره وأهلُ النقل كما رووا أصل المعراج رووا فرض خمسين صلاة ونسخها بخمس . وذلك مذكور في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث ، والنبي ﷺ أصل هذه الأمة ، وكان مبتلى بالاعتقاد والقبول في حقه وفي حق أمته ، ويجوز أن يبتلى بأمته لوفور شفقته ، كما ابتلى بنفسه ، وليس بمخالف للدليل العقلي كما سنبين .

وثبت في الحديث أنه ﷺ سأل التخفيف عن أمته غير مرة ، وكان موسى عليه السلام يحثه على ذلك ، وذلك دليل أنه لم يكن مفوضاً إلى رأيه ، بل كان نسخاً على وجه التخفيف بعد الفرضية .

قيل : في عبارة الشيخ تسامح ، لأنه يستدل على اعتقاده ﷺ وعدم تمكنه من الفعل ، وحينئذ لا مدخل لقوله عليه السلام أصل هذه الأمة .

---

(١) انظر : الميزان ، ص ٧١٢ .

(٢) أخرجه البخاري عن أنس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهم في حديث الإسراء والمعراج الطويل ، وفيه قوله ﷺ « ففرض الله على أمتي خمسين صلاة ... » كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء ، ١ / ٥٤٧ من الفتح ، ومسلم في باب الإسراء برسول الله ﷺ وفرض الصلوات ، رقم ١٦ ، ١ / ١٤٥ .

(٣) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ، ٢ / ٦٤ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٢٦ .

والجواب : أنه ضمن جوابَ سؤالٍ آخر فيه . وهو أن يُقال : لم يثبت الاعتقاد في حقنا مع تكليفنا إياه لعدم علمنا بذلك .

فأجاب بذلك قوله : ولم يكن ثمة تمكن من الفعل ، وفيه بحث ، لأنه إن أراد به التمكن من فعل خمسين صلاة كلها فمسَلَّم ، ولكن لا يلزم النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن التمكن من مدة تصلح لجزء من الفعل كافٍ لذلك كما نبينه .

وإن أراد به عدم التمكن من مدة تصلح للجزء فممنوع .

ويمكن أن يجاب عنه : بأن المراد هو الثاني ، ولكنه كان مأموراً بأداء خمسين صلاة في الأرض بأوقاتها ، ولم يتمكن من ذلك قبل الرجوع إليها .

ومنها : أن النسخ بعد وجود جزء من الفعل أو مدة تصلح للتمكن من جزء من الفعل صحيح بالاجماع[١] ، وإن كان ظاهر الأمر يحتمل كله ، وصحة ذلك باعتبار وجود ما يصلح مقصوداً بالابتلاء ، وهو وجود الجزء[٢] أو مدة يتمكن فيها ، وما يصلح مقصوداً بالابتلاء موجود في المتنازع فيه ، لأن عقد القلب على حسن المأمور به وعلى حقيته[٣] يصلح أن يكون مقصوداً بالابتلاء منفصلاً عن الفعل بدليل أن الابتلاء قد وقع به مقصوداً ، فإن الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه ، لا يلزمنا فيه إلا اعتقاد الحقية[٤]، والوقوع دليل الجواز، فيكون النسخ في المتنازع فيه أيضاً صحيحاً، وفيه بحث .

لأن مراد الشيخ بالأدنى : إما أن يكون أدنى ما يطلق عليه الفعل وهو جزء من المأمور به كما يدل عليه ظاهر كلامه .

أو وجود أصل الفعل الذي هو جزء مما يتناول مطلق الأمر .

بأن قيل مثلاً : افعل كذا في المستقبل ، فإذا وجد أصل الفعل ثم نسخ كما فسر الشارحون[٥] به كلام الشيخ ، فإن كان الأول فهو صحيح ، لكن الشارحين قالوا :

---

(١) انظر : البرهان ، ٢ / ٨٤٩ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب الكلوذاني ، ٢ / ٣٥٤ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٢٧ ؛ إرشاد الفحول ، ٢ / ٨٣ .

(٢) قوله « وهو وجود الجزء » ساقط من أ .

(٣) في ب و ج « حقيقته » .

(٤) انظر : التوضيح على التنقيح ، ٢ / ٣٣ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٢٧ ، ٣٢٨ ؛ حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٧١٤ .

انه هو المتنازع فيه .

وإن كان الثاني : فليس بصحيح ، لأنه نسخ بعد الفعل ، ولأن مطلق الأمر لا يدل على التكرار كتناول الفعل في جميع العمر ، ولكونه استدلالاً بجواز النسخ على جوازه قبل التمكن ، وذلك ليس بصحيح لعدم دلالة العام على الخاص .

والحق أن المراد هو الثاني .

قوله ((فليس بصحيح)) لأنه نسخ بعد الفعل ، قلنا ممنوع ، لأنه نسخ لما سيأتي في المستقبل لا للذي فعل في الماضي .

قوله ((ولأن مطلق الأمر لا يدل على التكرار)) قلنا مسلم ، وقد ذكرنا قبل هذا أن مطلق الأمر في حياة النبي ﷺ للايجاب لا للبقاء ، بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله ، لا أن البقاء بدليل[1] يوجبه وهو الأمر الأول لأنه لم يتناوله لغة ، فلم يكن دليل النسخ متعرضاً لحكم الدليل الأول بوجه إلا ظاهراً .

فقول الشارحين : مما يتناول مطلق الأمر ، معناه : بانضمام استصحاب الحال . ٢٩٨ / أ

قوله ((ولكونه استدلالاً بجواز النسخ على جوازه قبل التمكن)) قلنا : لا استبعاد في ذلك ، بل النسخ لا يوجد إلا قبل التمكن من الفعل ، لأن النسخ رفع التكليف ، ورفع التكليف بعد الفعل محال ، لتحصيل الحاصل ، ومعه كذلك ، لاستلزامه اجتماع النفي والاثبات في وقت واحد ، فتعين أن يكون قبل الفعل بعد التمكن من الاعتقاد ، لعدم القائل بشمول القَبْلَيْن[2] ، فالدليل الدال على جوازه دال على كونه قبل التمكن من الفعل .

ورُدَّ هذا الوجه : بأنا نلتزم الابتلاء بالحقِّيَّة في المتشابه ، ويمنع كون صورة النزاع من ذلك ، وعُورض بأن ما ذكرتم وإن دل على ثبوت مدلولكم[3] ، ولكن عندنا ما ينفيه ، وذلك لأن حكم الأمر وجوب الفعل ، وهو يقتضي الوجود ، والوجود في زمان لا يسع الموجود ، تكليف بما ليس في الوسع ، والبناء[4] على وجوب الاعتقاد

---

(١) في أ ((يوجهه)) .

(٢) أي قبل التمكن من الفعل وقبل التمكن من الاعتقاد .

(٣) في ب ((مدلولهم)) .

(٤) في أ ((والبقاء)) .

غير صحيح ، لأنه يقال[1] يجب عليه اعتقاد فعل واجب أو غيره .

والأول : باطل لعدم الوجوب قبل التمكن من الفعل بالإجماع ، فاعتقاد ما ليس بواجب واجباً لايجوز .

والثاني : كذلك ، لأن إيجاب اعتقاد فعل غير واجب لا يجوز .

والجواب : أن الابتلاء بعقد القلب أقوى من الابتلاء بعمل البدن لما تقدم .

في أول الكتاب[2] . وقد أجمعنا ههنا أن الأدنى[3] يصلح أن يكون مناط الحكم فلأن يكون الأقوى كذلك بطريق الأولى[4] .

ولا نسلم أن الوجوب يقتضي الوجود ، فإن عندنا الأمر بما لا يريده الله وجوده جائز لفائدة الوجوب ، والبناء على اعتقاد فعل واجب صحيح .

قوله ((والأول باطل لعدم الوجوب قبل التمكن من الفعل)) ممنوع ، ودعوى الاجماع فيه باطلة ، فإن مذهبنا أن الوجوب يثبت على من أدرك جزءاً من وقت الصلاة بالبلوغ والاسلام[5] والتمكن من الفعل غير موجود ، والكفارة تجب على من حلف ليصعدن السماء[6] في الحال من غير تراخ إلى مدة التمكن .

ومنها : أن الفعل لا يصير قربة إلا بالعزيمة بالاتفاق ، ولقوله ﷺ ((الأعمال بالنيات))[7] .

وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل لقوله ﷺ : ((من هم بحسنة فلم يعملها

---

(١) في أ ((لا يقال)) .

(٢) سبق في أول هذا الباب - قبل قليل -

(٣) في أ و ج ((الأولى)) وهو تصحيف .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦٥ .

(٥) انظر : التقرير والتحبير ، ٢ / ١٢٠ .

(٦) انظر : الهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني ، ٢ / ٣٦٨ .

(٧) لم أجده بهذا اللفظ ، والمعروف ما في الصحيحين وغيرهما بلفظ ((إنما الأعمال بالنيات)) فقد أخرجه البخاري من حديث طويل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ((إنما الأعمال بالنيات...)) في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رقم ١ ، ١ / ١٥ من فتح الباري ، ومسلم ، كتاب الامارة ، باب إنما الأعمال بالنية ، ٣ / ١٥١٥ رقم ١٩٠٧ .

كتبت له حسنة))[١] فكانت عزيمة القلب أصلاً مستقلاً من غير شرط في كونها قربة وشرطاً لكون غيرها قربة .

وما كان كذلك فهو أولى أن يكون مقصوداً بالابتلاء[٢] .

والمُنازع مكابر ، وأيضاً الفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة ، فإن الاقرار فعل يحتمل السقوط ، وكذلك الطاعات تحتمل السقوط بعوارض . والتصديق الذي هو عزيمة القلب لا يحتمل السقوط ، والصلاة عن الحائض تسقط فعلاً لا اعتقاداً ، وما كان أبعد من السقوط في الشرع فهو أولى بكونه مقصوداً ، وهذا أيضاً كالبدهي[٣] .

وهذا يجوز أن يكون وجهاً آخر ، ويجوز أن يكون مؤيداً لما قبله ، وكلاهما يتضمن إبطال قول[٤] الخصم : أن الفعل هو المقصود لا غير .

قوله ((فإذا كان كذلك)) أي إذا كان الثاني ما ذكرنا صلح أن يكون عقد القلب مقصوداً دون الفعل .

وقوله ((ألا ترى)) توضيح لصلاحية الاعتقاد مقصوداً ، وجواب عن قولهم يلزم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد ، يعني أن حقيقة الحسن للمأمور به لا تثبت بالتمكن من الفعل قبل وجوده ، لأن الحسن صفة له ، فلا تتحقق قبل وجوده ، فيلزم أن لا يجوز النسخ ما لم يوجد الفعل ليتحقق عين[٥] الحسن ، فإنه يجوز بعد التمكن قبل الفعل بالاجماع ، ولم يلزم منه بداء ولا اجتماع الحسن والقبح ، فدل على أن المقصود عقد القلب على حسنه وقبحه لا فعله ، والتمكن منه كاف ، فيجوز قبل التمكن من الفعل .

ورُدَّ هذا الوجه : بأنه يستلزم أن يكون الشرط أولى من المقصود بالذات .

وهو باطل ، فإنه منقوض بالوضوء مع الصلاة ، فإن الصلاة لا تصح قربة بدون

---

(١) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة في كتاب الإيمان ، باب إذا همّ العبد بحسنة كتبت وإذا همّ بسيئة لم تكتب ، ١ / ١١٨ رقم ١٣٠ ، وأخرجه غيره ، انظر : جامع العلوم والحكم ، لابن رجب ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦٥ .

(٣) قد تقرأ ((كالبديهي)) .

(٤) في ج ((أقوال)) .

(٥) في ج ((غير)) .

الوضوء ، والوضوء قد يصير قربة بدون صلاة بالنية .

ومع ذلك فإن الوضوء لا يصلح أن يكون مقصوداً بدون فعل آخر هو عبادة .

والجواب : أن كلامنا في شرط دل الدليل الخارجي على كونه مقصوداً منفصلاً ، ولا كذلك الوضوء ، بل هو كالإيمان مع الفروع .

قوله « وقول القائل » جواب عن قولهم : الفعل هو المقصود ، يعني إذا قيل : افعلوا على سبيل الطاعة كان ذلك أمراً بعقد القلب كما هو أمر بالفعل لأن الطاعة لا تتصور بغير عقد القلب على حقية المأمور به ، فكان الأمر موجباً لعقد القلب والفعل جميعاً . فيجوز أن يكون أحدهما ، وهو عقد القلب مقصوداً لازماً ، لكونه أهمّ ، والآخر وهو الفعل متردداً بين أن يكون مقصوداً وبين أن لا يكون . ٢٩٨ / ب

ومن هذا يُعلم أن الفعل في أوامر الله تعالى ليس بمقصود بعينه ، بل المقصود هو الابتلاء ، ولا يحصل الابتلاء بدون وجوب الاعتقاد، فيكون الاعتقاد من مَواجب الأمر ، ولهذا لو فعل المأمور به و لم يعتقد وجوبه لم يصح فعله ، فكان هو مقصوداً لازماً بخلاف أوامر العباد، فإن المقصود منها ليس إلا الفعل ، لانها لجر[1] النفع لا للابتلاء ، وذلك يحصل بالفعل[2] لا بالاعتقاد .

(١) في ب و ج « لجزء » وهو تصحيف .

(٢) قوله « بالفعل » ساقط من أ .

باب تقسيم الناسخ

باب تقسيم الناسخ

- قال رحمه الله :

((باب تقسيم الناسخ ، الحجج أربع : الكتاب والسنة والاجماع والقياس)) .

- أقول : قيل الناسخ يطلق على الله تعالى ، كما يقال : نسخ الله التوجه إلى بيت المقدس ، وعلى الحكم الثابت بالنص الناسخ ، كما يقال : وجوب صوم رمضان ينسخ وجوب صوم عاشوراء ، وعلى من يعتقد نسخ الحكم ، كما يقال فلان ينسخ القرآن بالسنة ، أي يعتقد ذلك .

وعلى الطريق المعرّف لارتفاع الحكم من الآية والسنة وغيرهما(١) ، وهو المراد ههنا ، ولا خلاف أن اطلاقه على المتوسطين مجاز .

وإنما الخلاف في الطرفين ، فعندنا إطلاقه على الله حقيقة ، وعلى الطريق المعرف مجاز . وعند المعتزلة بالعكس(٢) .

وقد وقع في بعض النسخ : الحجج أربعة(٣) ، فيكون على تأويل الدلائل أو البراهين . وانحصاره في ذلك قد تقدم دليله (٤) .

- قال رحمه الله :

((أما القياس فلا يصلح ناسخاً لما نبين إن شاء الله تعالى)) .

النسخ بالقياس

- أقول : اتفق الجمهور(٥) على أن النسخ بالقياس المظنون جلياً كان أو خفياً لا يجوز .

وعن ابن سريج(٦) من أصحاب الشافعي

---

(١) انظر هذا في الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧١٧ ؛ الكشف ، ٣ / ٣٣١ .

(٢) انظر : المعتمد ، ١ / ٣٩٦ .

(٣) كما في متن الكشف وتخريج ابن قطلوبغا .

(٤) انظر لوحة ((٦)) من نسخة أ .

(٥) انظر : التبصرة ، لأبي إسحق الشيرازي ، ص ٢٧٤ ؛ إحكام الفصول ، لأبي الوليد الباجي ، ص ٤٢٨ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٦٦ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٢ / ٣٩١ .

(٦) هو أحمد بن عمر بن سريج ، أبو العباس ، أخذ الفقه عن المزني وغيره ، وأخذ عنه فقهاء الاسلام منهم أبو القاسم الطبراني ، له مصنفات كثيرة منها : الرد على ابن داود في ابطال القياس ، وله أقوال ⇐

أنه يجوز[١] النسخ به ، لأنه بيان كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضاً .

وقال الأنماطي[٢] من أصحابه : لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز[٣] بقياس مستخرج من الأصول[٤] ، فكل قياس مستخرج من الكتاب يجوز نسخ الكتاب به ، وكل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به ، لأنه في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة .

أدلة الجمهور على عدم جواز النسخ بالقياس

احتج الجمهور باتفاق الصحابة[٥] على ترك الرأي بالكتاب والسنة وإن كانت من الآحاد ، فكان اجماعاً منهم على تركه بمقابلتهما .

قال عمر رضي ا لله عنه : « كدنا في الجنين[٦] أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول ا لله ﷺ »[٧] ومقتضى الرأي في الجنين أحد الشيئين : إما أن لا يجب شيء لعدم العلم بالحياة ، أو يجب كمال الدية ، فتُرك بالسنة ، وهي ما روى أن حمل بن مالك[٨] قال لرسول ا لله ﷺ : إني كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما الأخرى

أصولية كثيرة جمعها استاذنا الدكتور حسين الجبوري ، وتوفي سنة ٣٠٦ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ٣ / ٨١١ ؛ البداية والنهاية ، ١١ / ١٣٨ .

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦٦ ؛ شرح نور الأنوار على المنار ، ٢ / ٤٦ ؛ وقال صاحب الكشف ، ٣ / ٣٣٢ ؛ ونقل عن أبي العباس بن سريج ، وانظر كذلك : الإمام أبو العباس بن سريج وأراؤه الأصولية ، لأستاذنا الدكتور حسين الجبوري ، ص ٤٧ .

إلا أن الزركشي في البحر المحيط ، ٤ / ١٣١ ذكر أنه مع الجمهور في عدم جواز النسخ به .

(٢) هو عثمان بن سعيد بن بشار ، أبو القاسم البغدادي الأنماطي ، أخذ عن المزني ، وأخذ عنه ابن سريج ، نشر مذهب الشافعي في بغداد . انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ٢ / ٣٠١ ؛ شذرات الذهب ، ٢ / ١٩٨ .

(٣) انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١٣٢ ، وذهب بعض الأصوليين كابن قدامة والطوفي وغيرهما إلى جواز كونه ناسخاً إذا كانت العلة منصوصة ، انظر : شرح مختصر الروضة ، ٢ / ٣٣٢ .

(٤) من هنا إلى قوله « وكل قياس مستخرج من السنة » ساقط من أ .

(٥) انظر : شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧١٥ .

(٦) سقط من ب إلى قوله « أحد الشيئين » وسببه سبق نظر .

(٧) أخرج الأثر عن عمر رضي ا لله عنه ، النسائي ، في كتاب القسامة ، باب دية جنين المرأة ، ٨ / ٤١٧ رقم ٤٨٣١ ، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ، ١٠ / ٥٩ ، رقم ١٨٣٤٢ .

(٨) هو حمل بن مالك بن النابغة ، الهذلي ، أبو نضلة ، صحابي نزل البصرة ، روى عن النبي ﷺ .

بمسطح[١] فألقت جنيناً وماتت ، فقضى رسول الله ﷺ بدية المقتولة على عاقلة القاتلة ، وجعل في الجنين غرة عبداً أو أمة[٢] .

وكان علي رضي الله عنه يقول : ((لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهر الخف دون باطنه))[٣] .

وبأن النسخ بيان مدة الحكم ، وكونه حسناً إلى ذلك الوقت ، ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن .

واعتبار ابن سريج بالتخصيص منقوض بدليل العقل والاجماع وخبر الواحد[٤] . فإن التخصيص بها جائز دون النسخ .

وما ذكره الأنماطي : فضعيف ، فإن الوصف الذي هو مناط الحكم في الأصل غير مقطوع بأنه هو المعنى في الحكم حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به ، بأن كان منصوصاً عليه جاز النسخ به أيضاً ، واختلفوا في جواز كونه منسوخاً .

فمنع عبد الجبار في[٥] قول والحنابلة[٦] . محتجين بأنه لو كان مستنبطاً من أصل لبقي ببقائه ، فلم يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله[٧] .

استعمله النبي ﷺ على صدقات هذيل ، عاش إلى خلافة عمر رضي الله عنه . انظر : تهذيب الاسماء واللغات ، ١ / ١٦٩ ، ١٧٠ ؛ تقريب التهذيب ، ص ١٨١ .

(١) المِسْطح : عود من أعواد الخباء . انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، مادة سطح ، ٢ / ٣٦٥ .

(٢) أصل الحديث في الصحيحين ، ولكن بألفاظ متقاربة ، انظر : صحيح مسلم ، كتاب القسامة ، باب دية الجنين ووجوب الدية على العاقلة في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني ، ٣ / ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، رقم ١٦٨١ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب كيف المسح ، ١ / ٤٢ ، رقم ١٦٢ ، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، ١ / ١٨١ ؛ وانظر : التلخيص الحبير ، ١ / ١٦٠ حيث صحح إسناده .

(٤) انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية البناني ، ٢ / ٢٦ وما بعدها ؛ المستصفى ، ١ / ١٢٦ . وجواز التخصيص بها عند الجمهور .

(٥) انظر : المعتمد ، ١ / ٤٣٤ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ١٣٤ .

(٦) انظر : العدة ، ٣ / ٨٢٧ . أما القياس المنصوص على علته فكالنص يُنسخ ويُنسخ به . انظر : شرح مختصر الروضة، ٢ /٣٣٢ ؛ قواعد الأصول ومعاقد الفصول ، لصفي الدين الحنبلي، ص ٧٣ .

(٧) نفس المصدر .

وجوزه بعضهم[١] بدليل مقطوع به في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ، لأن حكم هذا القياس كحكم النص القاطع ، فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع ، فكذلك جاز نسخ القياس القطعي بالقطعي .

وأما بعد الرسول عليه الصلاة والسلام فلو عمل مجتهد بالقياس القطعي لعدم اطلاعه على ناسخه ثم اطلع على ناسخه تبين أنه كان منسوخاً في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام[٢] .

٢٩٩ / أ

واختار العامة[٣] : أن لا يكون منسوخاً كما لا يكون ناسخاً ، لأن ناسخه قطعياً كان أو ظنياً راجح عليه ، وإلا لما صلح ناسخاً ، فحينئذ زال شرط العمل بالقياس ، وإذا زال شرطه ، فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ .

– قال رحمه الله :

((وأما الاجماع : فقد ذكر بعض المتأخرين أنه يصح النسخ به ، والصحيح أن النسخ به لا يكون ، لأن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ ، والاجماع ليس بحجة في حياته عليه الصلاة والسلام ، لأنه لا إجماع دون رأيه ، والرجوع إليه فرض ، فإذا وجد منه البيان كان منفرداً بذلك لا محالة ، وإذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعاً بعده)) .

أدلة القائلين بجواز النسخ بالاجماع

– **أقول :** عيسى بن أبان[٤] وبعض المعتزلة ذهبوا إلى جواز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع[٥] ، محتجين بما روي أن عثمان رضي الله عنه لما حجب الأمَّ من الثلث إلى

---

(١) منهم الرازي كما في المحصول ، ٣ / ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٢) انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١٣٥ .

(٣) انظر : العدة ، ٣ / ٨٢٧ ؛ المستصفى ، ١ / ١٢٦ ؛ المغني في أصول الفقه ، ص ٢٥٤ ؛ شرح المنار لابن ملك وحواشيه ، ص ٧١٥ .

(٤) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة ، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي ، تفقه على محمد بن الحسن ، ولي قضاء البصرة عشرين سنة له مصنفات كثيرة منها : اثبات القياس ، خبر الواحد . انظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، ص ١٣٧ ، الفوائد البهية ، ص ١٥١ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ١٤٦ .

(٥) انظر : المعتمد ، ١ / ٤٣٣ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣١٤ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٠٨ .

السدس بالأخوين ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى : ﴿ **فإن كان له إخوة فلأمه السدس** ﴾[١] والأخوان ليسا بأخوة ، فقال عثمان رضي الله عنه : حجبها قومك يا غلام[٢] .

فدل على جواز النسخ بالاجماع .

وبأن الاجماع حجة موجبة للعلم كالكتاب والسنة ، فيجوز أن ينسخ به كالنص[٣] .

وعند الجمهور[٤] : لا يجوز النسخ به ، لأن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ ، لاتفاقنا على أن لا نسخ بعده ، والاجماع لم يكن حجة في حياته ، لأنه لا إجماع بدون رأيه ، والرجوع إليه فرض ، وإذا وجد منه البيان كان متفرداً بذلك لا محالة ، فكان البيان الموجب للعلم هو البيان المسموع منه .

وإذا صار العمل بالاجماع واجباً لم يبق النسخ مشروعاً ، فحين جواز النسخِ الاجماعُ ليس بحجة، وحين[٥] حجية الاجماع ، النسخُ غير مشروع ، فلا يجوز النسخ به .

قيل[٦] : وهذا الدليل لم يفصل بين كونه ناسخاً للكتاب أو السنة أو الاجماع ولكن المصنف ذكر في آخر باب حكم الاجماع ، أن نسخ الاجماع بالاجماع جائز فيكون ما ذكر ههنا محمولاً على عدم جواز نسخ الكتاب والسنة به دفعاً للتناقض .

وفيه نظر . لأنه لما ثبت أن الاجماع في حياته عليه الصلاة والسلام ليس بحجة تعين أن يكون اطلاق النسخ باعتبار الكتاب والسنة ، لا غير ، فلا تناقض أصلاً ثم ذكر[٧] في الفرق بينهما على ما اختاره أن الاجماع لا ينعقد بخلاف الكتاب والسنة

---

(١) سورة النساء ، آية ، ١١ .

(٢) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٦ / ٢٢٧ ، باب فرض الأم . وهو صحيح الإسناد كما قال الحاكم .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٦٦ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٠٨ .

(٤) انظر : المصادر السابقة ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٢ / ٣٩٠ ؛ المحصول ، ٣ / ٣٥٤ وما بعدها ؛ بيان المختصر ، ٢ / ٥٥٥ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣١٢ .

(٥) أي وقت حجية الاجماع .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٣٤ .

(٧) من هنا إلى قوله « فلا يتصور » ساقط من ج .

فلا يتصور أن يكون ناسخاً لهما ، ويتصور أن ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة ، فينعقد اجماع آخر على خلاف الأول ، وفيه نظر ، لأن المجوز للنسخ به ، يجوز له أن يقول بجواز انعقاده على خلاف الكتاب والسنة[١] ، وإلا لما قال بجواز النسخ ، إلا إذا خصص الفرق على مذهب المانعين فيندفع ، لكن العامة قالوا : الاجماع لا يكون ناسخاً لشيء ولا منسوخاً به[٢] .

أما الكتاب والسنة : فلأن حجيته ثبتت بعد الرسول ﷺ ولا يتصور حدوث كتاب وسنة ، وأما الاجماع ، فلأن الاجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك ، لأن الاجماع لا يكون باطلاً ، وإن دل على كونه صحيحاً ، لكن الاجماع الثاني حرم الفعل به من بعد ، لم يجز ذلك إلا بدليل شرعي متجدد وقع لأجله الاجماع من كتاب أو سنة ، وإن كان الدليل موجوداً لكن خفي عليهم من قبل ، ثم ظهر ذلك لهم فهو أيضاً باطل ، فالكل باطل ، لعدم جواز بطلان الاجماع ، واستحالة حدوث كتاب وسنة بعد النبي عليه الصلاة والسلام ، وعدم جواز خفاء الدليل لاستلزام اجماعهم على الخطأ ، وفيه نظر ، لأن خفاء الدليل ، لا يستلزم الخطأ ، فالذي ذهب إليه الشيخ أولى ، وتمسكهم بقصة عثمان ضعيف ، لجواز أن يكون مراده بقوله « حجبها قومك » اطلاقهم الجمع على التثنية[٣] ، فيكون ثابتاً بالنص لا بالاجماع ، فيكون الاجماع معيناً لأحد مفهومي الجمع لا للنسخ فإنه لا يدل على عدم[٤] حجب الأخوة أصلاً .

---

(١) هذا غير مسلم ، لأن المنظور إليه في الاجماع هو سنده ، لا عينه فإذا لم يعلم تراخي النص لا يحكم على الاجماع بالتراخي ، لأن النسخ بالاجماع نسخ بسنده في الواقع .

(٢) انظر ذلك في التمهيد ، ٢ / ٣٨٨ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣١٤ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٤٨ ؛ الإبهاج ، ٢ / ٢٥٤ ؛ حجية الاجماع وموقف العلماء منها ، للدكتور الفرغلي ، ص ٤٩١ وما بعدها .

(٣) حيث قال : بعض النحاة أقل الجمع اثنان .

انظر : المحصول ، ١ / ٣٨٤ ؛ شرح مختصر ابن الحاجب ، ٢ / ١٩٩ ؛ شرح مختصر الروضة ، ٢ / ٤٩٠ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٦٩ .

(٤) قوله « عدم » ساقط من أ .

– قال رحمه الله :

((وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام : نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب ، ونسخ الكتاب بالسنة ، وذلك كله جائز عندنا .

وقال الشافعي رحمه الله : بفساد القسمين الآخرين ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ وذلك يكون بين الآيتين والسُنتين . ٢٩٩ / ب

فأما في القسمين الآخرين فلا ، واحتج بقوله تعالى ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ﴾ فثبت أن السنة لا تنسخ الكتاب ، واحتج بقوله ﷺ : ((إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فإن وافق الكتاب فاقبلوه وإلا فردوه)) وقال : لأن في هذا صيانة الرسول ﷺ عن شبهة الطعن ، لأنه لو نسخ القرآن به ، أو سُنته[١] نُسخت بالكتاب لكان مدرجه إلى الطعن فكان التعاون به أولى)) .

– **أقول** : قد ظهر مما ذكرنا أن الاجماع والقياس لا يصلحان ناسخين ولا يُنسخان ، فبقي نسخ الكتاب والسنة متفقين ومختلفين ، وهو أربعة أقسام : يحصل بضرب الاثنين في مثله ، نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، ونسخ الكتاب بالسنة وعكسه ، وكل ذلك جائز عندنا[٢] وجمهور الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة والمحققين من أصحاب الشافعي[٣] .

نسخ الكتاب بالسنة

ونص الشافعي[٤] وأكثر أهل الحديث على أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة

---

(١) في متن الكشف زيادة كما .

(٢) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٣٢١ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٦٧ .

(٣) انظر : المعتمد ، ١ / ٤٢٣ ، ٤٢٤ ؛ العدة ، ٣ / ٨٠١ ، ٨٠٢ ؛ البرهان ، ١ / ٨٥١ ؛ إحكام الفصول ، ص ٤١٧ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ١٠٩ ، ١١٠ ؛ نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحق الشيرازي ، ص ٣٣١ . وهذا إذا كانت السنة متواترة . انظر أصول السرخسي ، ٢ / ٦٧ ؛ قواطع الأدلة ، للسمعاني ، لوحة ١٤٩ .

(٤) جاء في الرسالة ص ١٠٦ : ((وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا ناسخة للكتاب)) .

المتواترة . ثم اختلفوا : فقال بعضهم : لا يجوز ذلك عقلاً وهو الظاهر من[١] مذهب الشافعي والمحاسبي[٢] وابن سعيد[٣] والقلانسي[٤] من متكلمي أهل الحديث[٥] وأحمد ابن حنبل في رواية عنه[٦] .

وقال بعضهم : يجوز ذلك عقلاً ولم يرد به الشرع ، ولو ورد به كان جائزاً ، قاله ابن سريج في رواية عنه[٧] .

وقال أبو حامد الاسفراييني[٨] : ورد الشرع بالمنع من ذلك[٩] .

نسخ السنة بالكتاب

وأما نسخ السنة بالكتاب : فهو جائز أيضاً عند جميع من قال بالجواز في المسألة

---

(١) التحقيق في مذهب الشافعي ، أنه لا يجوز شرعاً . انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١١٤ ، ١١٥ ؛ الابهاج ، ٢ / ٢٤٨ ؛ التبصرة ، ص ٢٦٤ مع تعليقات الدكتور محمد هيتو .
وقد أطال العلماء الكلام في هذه المسألة ، وقد حقق السبكي والزركشي وغيرهما قول الشافعي ، فقال الزركشي في البحر المحيط ، ٤ / ١١٥ : « والصواب أن مقصود الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ لهما ... » انظر النسخ في القرآن الكريم ، لمصطفى زيد ، ١ / ٢٠٣ .

(٢) هو الحارث بن أسد المحاسبي ، البصري البغدادي ، أبو عبد الله ، الزاهد المشهور ، كان ناسكاً عابداً فقيهاً وواعظاً مبكياً ، أخذ عن الشافعي ، له مصنفات منها : رسالة المسترشدين ، التوهم ، ت ٢٤٣ هـ . انظر : شذرات الذهب ، ٢ / ١٠٣ ؛ تقريب التهذيب ، ١ / ١٤٤ .

(٣) هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري ، أبو محمد ، المتكلم ، المتوفى سنة ٢٤٠ هـ تقريباً ، انظر : طبقات الشافعية ، للسبكي ، ٢ / ٢٩٩ ؛ لسان الميزان ، ٣ / ٢٩٠ .

(٤) هو أحمد بن عبد الرحمن ، بن خالد ، أبو العباس ، القلانسي ، إمام أهل السنة في القرن الثالث ، صنف في الكلام مائة وخمسين مصنفاً ، انظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي ، ٢ / ٣٠٠ ؛ فتاوي شيخ الإسلام بن تيمية ، ١٢ / ١٦٥ .

(٥) انظر ذلك في البحر المحيط ، ٤ / ١١١ .

(٦) انظر : التمهيد ، ٢ / ٣٦٩ ؛ شرح مختصر الروضة ، ٢ / ٣٢٠ .

(٧) انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١١١ .

(٨) هو أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراييني ، أبو حامد ، قدم بغداد وهو صغير ، فدرس الفقه على أبي الحسن المرزبان وغيره حتى انتهت إليه رئاسة الشافعية ، كان إماماً فقيهاً جليلاً نبيلاً ، له تعليقة في أصول الفقه ، وتعليقة على المزني ، ت ٤٠٦ هـ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٢٠٨ ؛ شذرات الذهب ، ٣ / ١٧٨ .

(٩) انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١١٥ .

الأولى[١] وعند بعض من أنكر الجواز فيها كعبد القاهر البغدادي[٢][٣] والسمعاني[٤] والشافعي ذكر في كتاب الرسالة[٥] أنه لا يجوز ، وأشار في موضع آخر فيه بالجواز ، فخرّجه أكثر أصحابه على القولين ، والأظهر من مذهبه عدم الجواز[٦]، والأولى بالحق الجواز كذا في القواطع[٧] .

أدلة المانعين من نسخ الكتاب بالسنة

احتج من أنكر الجواز في المسألة الأولى عقلاً بأن المنسوخ ، ما كان منسوخاً في عهد النبي ﷺ ، والمتواتر إنما يكون بعده ، فلا يجوز أن يكون معرفة كونه منسوخاً موقوفاً عليه .

قيل[٨] : ولعل هذا مبني على جواز الاجتهاد للنبي عليه الصلاة والسلام فيما لم يُوح إليه ، فقال لما جاز الاجتهاد لم يُؤْمن في تجويز نسخ القرآن بالسنة أن تكون السنة صادرة عن اجتهاده ناسخة ، فيقع نسخ القرآن بالاجتهاد وهو لا يجوز .

واحتج من قال بعدم الجواز شرعاً بقوله تعالى : ﴿ **ما ننسخ من آية** ﴾[٩] الآية فإنها تدل على أن الآية لا تُنسخ إلا بالآية .

وجه الاستدلال : أن الله تعالى قال ﴿ **نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله ، لأن القرآن كلام الله معجز ، والسنة كلام الرسول غير معجز ، ولأنه قال نأت بخير منها ، والآتي بالخير أو المثل هو الله ، لإسناد الفعل

---

(١) انظر : ذلك في نفس المصدر السابق .

(٢) هو أبو منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي . ولد في بغداد ، وسكن في نيسابور فقيه متكلم ، أخذ عن أبي اسحق الاسفرايني ، وأخذ عنه ناصر المروزي ، صنف ودرس في سبعة عشر علماً ، منها : أصول الدين . ت ٤٢٩ هـ ، انظر : البداية والنهاية ، ١٢ / ٤٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

(٣) انظر : أصول الدين ، ص ٢٢٨ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٣٦ .

(٤) انظر : قواطع الأدلة ، لوحة ، ١٤٩ .

(٥) انظر : الرسالة ، ص ١٠٨ ، ١٨٤ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ١٢٠ وما بعدها .

(٦) انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١١٨ .

(٧) انظره في قواطع الأدلة ، لأبي المظفر السمعاني ، لوحة / ١٤٩ . وانظر كذلك : البحر المحيط ، ٤ / ١١٨ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٣٧ .

(٩) سورة البقرة ، آية ، ١٠٦ .

إلى ضمير الجلالة ، ولدلالة سياق الآية وهو قوله ﴿ **ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير** ﴾ فإنه يشعر بأن الآتي هو الله[١] .وقد احتج بعضهم بهذه الآية في المسألة الثانية لعدم الجواز ، وإليه أشار الشيخ بقوله ((وذلك بين الآيتين)) أي الاتيان بالمثل أو الخير إنما يتحقق بين الآيتين ، فأما في القسمين فلا يتحقق ذلك .

قيل[٢] : وهذا الاحتجاج ليس بقوي ، لأن ظاهر الآية يقتضي الإتيان بالمثل أو الخير ، في نسخ الآية بقوله ﴿ **من آية** ﴾ لافي مطلق النسخ .

واحتجوا في المسألة الأولى أيضاً بقوله ﴿ **قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي** ﴾[٣] فإنه يدل على أن الرسول ليس له ولاية التبديل ، والنسخ تبديل[٤] ، وبقوله عليه الصلاة والسلام ((إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله فإن وافق الكتاب فاقبلوه وإلا فردوه))[٥] والناسخ مخالف فوجب ردّه .

واحتجوا في المسألة الثانية بقوله ﴿ **لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾[٦] جعل قوله ﷺ بياناً للمنزل ، فلو نسخت السنة به لخرجت عن كونها بياناً لانعدامها[٧] .

وبقوله ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾[٨] والسنة شيء فيكون الكتاب تبياناً لحكمه لا رافعاً .

ثم بين الشيخ دليل المعقول على وجه يشملهما ، وهو قوله ((ولأن في هذا أي في عدم جواز نسخ أحدهما بالآخر صيانة الرسول ﷺ عن شبهة الطعن ، لأنه لو

٣٠ / أ

(١) انظر : التبصرة ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٣٧ .

(٣) سورة يونس ، آية ، ١٥ .

(٤) انظر : بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٢ / ٥٥١ .

(٥) أخرجه الدارقطني وغيره بألفاظ متقاربة وطرق متعددة ، كلها ضعيفة ، كما قال النقاد . انظر : سنن الدارقطني ٤ / ٣٠٨ ؛ تخريج أحاديث أصول البزدوي ، لابن قطلوبغا ، ص ١٢٣، ١٢٤ ؛ تخريج أحاديث منهاج البيضاوي ، للحافظ العراقي ، رقم٢٣ ؛ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، رقم ١٧٥ .

(٦) سورة النحل ، آية ، ٤٤ .

(٧) انظر : بيان المختصر ، ٢ / ٥٤٥ .

(٨) سورة النحل ، آية ، ٨٩ .

نسخ القرآن بالحديث أو سنته بالكتاب لكان مدرجة[1] إلى الطعن ، واللازم باطل لوجوب صيانته عليه الصلاة والسلام عن ذلك ، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : أن الطاعن يزعم أنه عليه الصلاة والسلام خالف ربه وكذبه ربه فيما قال . فكان التعاون به أي بكل واحد أولى بأن يجعل كل واحد مبيناً للآخر معيناً له[2] .

– قال رحمه الله :

((واحتج بعض أصحابنا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾ في الآية فرض هذه الوصية ثم نُسخت بقول النبي عليه الصلاة والسلام : ((لا وصية لوارث)) وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين :

أحدهما : أن النسخ إنما ثبت بآية المواريث ، وبيانه أنه قال ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ فرتب المواريث على وصية نكرة ، والوصية الأولى كانت معهودة ، فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على العهود ، فصار الاطلاق نسخاً للقيد ، كما يكون القيد نسخاً للاطلاق .

والثاني : أن النسخ نوعان : أحدهما : ابتداء بعد انتهاء محض .

والثاني : بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة إلى الكعبة . وهذا النسخ من قبيل الثاني ، وبيانه أن الله تعالى فوض الإيصاء في الأقربين إلى العباد بقوله تعالى : ﴿ الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ﴾ .

ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة تعين بها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ أي الذي فوض إليكم تولى بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره ، ألا ترى قوله تعالى ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً ﴾ .

---

(١) مدرجة أي طريقاً . انظر : المصباح المنير ، مادة درج ، ١ / ١٩١ .

(٢) انظر : إحكام الفصول ، لأبي الوليد الباجي ، ص ٤١٨ ، ٤١٩ .

وقال النبي ﷺ : ((إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)) أي بهذا الفرض نسخ الحكم الأول وانتهى)) .

أدلة القائلين بنسخ الكتاب بالسنة

– **أقول** : احتج بعض أصحابنا : منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله[1] في جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى : ﴿ **إذا حضرَ أحدَكم الموتُ إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين** ﴾[2] .

وجه الاحتجاج : أن هذه الوصية فُرضت بموجب هذه الآية ، ثم نُسخت بقول النبي عليه الصلاة والسلام : ((لا وصية لوارث))[3] وهذا الحديث في قوة المتواتر ، إذ المتواتر نوعان ، متواتر من حيث الرواية ، ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير[4] ، فإن ظهوره يغني الناس عن روايته ، وهو بهذه المثابة ، لا يقال : ثبت النسخ بآية المواريث ، لأن فيها إيجابَ حقٍ بطريق الإرث فلا يكون منافياً ، فلا يثبت به النسخ .

ولا يجوز أن يقال : لعل ناسخه أنزل في القرآن لكن لم يبلغنا لانتساخ تلاوته مع بقاء حكمه ، لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى الوقف في جميع أحكام الشرع ، إذ ما من حكم إلا ويتوهم فيه أن ناسخه نزل ولم يبلغنا لانتساخ تلاوته ، وفيه خرق الاجماع ، لانعقاده على أن ما وجد صالحاً لاثبات الحكم ، فهو[5] المثبت ، وما وجد صالحاً لنسخه فهو الناسخ وإن احتمل إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر مع عدم الظفر به بعد البحث التام .

قال الشيخ : وهذ الاستدلال غير صحيح لوجهين :

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٣٩ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٦٤ .

(٢) سورة البقرة ، آية ، ١٨٠ .

(٣) رواه الترمذي في كتاب الوصايا ، باب ما جاء – لا وصية لوارث – عن عمرو بن خارجة من حديث طويل ، وقال : حسن صحيح ، ٤ / ٣٧٨ رقم ٢١٢١ ، نصب الراية ، ٤ / ٤٠٣ ، تخريج ابن قطلوبغا لأحاديث البزدوي ، ص ٢٢٣ . وانظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، لمحمد بن جعفر الكتاني ، ص ١٦٧ .

(٤) انظر : تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، للسيوطي ، ٢ / ١٨٠ .

(٥) في ب ((هو)) .

أحدهما : أن النسخ إنما ثبت بآية[١] المواريث ، فإنها نزلت بعد الوصية[٢] بالاتفاق[٣] . وبين ذلك بأن الله تعالى رتب المواريث على نكرة[٤] ، والوصية[٥] الأولى كانت معهودة ، فإنها الوصية للوالدين ، فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة[٦] وتقرير هذه الشرطية لو كانت المعهودة باقية مع الميراث لوجب ترتيبه على المعهودة ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة ، فلأن الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق الإرث ، ولم يبين أن هذا المقدار بعد المقدار المفروض ، ولو بقي ذلك مفروضاً لبين ذلك[٧] بياناً ، لكونه باقياً بل[٨] رتب ذلك على وصية مطلقة ، فإن النكرة مطلق كما تقدم[٩] ، فكان معناه بعد مطلق الوصية نصيبهما هذا المقدار ، والمطلق يتحقق تحت[١٠] فرد من الأفراد ، فلم تبق الوصية المفروضة لازمة ، بل بعد أي وصية كانت ، وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة ، وإذا انتسخ الوجوب انتسخ الجواز عندنا[١١] لما عرفت ، وإلى هذا أعني ما قررناه أشار الشيخ بقوله : فصار الاطلاق نسخاً للقيد .

وأما بطلان اللازم : فلأن الميراث مرتب على نكرة ، وهي مطلقة كما تقدم . ٣٠٠ / ب

وهي غير معهودة لا محالة ، لا يُقال لا نسلم المغايرة ، فإن المعرفة إذا أُعيدت

---

(١) وهي قوله ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ سورة النساء ، آية ، ١١ .

(٢) وهي قوله ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ﴾ سورة البقرة ، آية ، ١٨٠ .

(٣) من هنا إلى قوله « فإنها الوصية للوالدين » ساقط من ج .

(٤) وهي قوله ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ سورة النساء ، آية ، ١١ .

(٥) وهي قوله ﴿ الوصية للوالدين والأقربين ﴾ سورة البقرة ، آية ، ١٨٠ .

(٦) من قوله وتقرير إلى قوله المعهودة ساقط من أ .

(٧) قوله « ذلك » ساقط من أ و ب .

(٨) قوله « بل رتب ذلك » ساقط من ج .

(٩) انظر : لوحة ١٩٧ من نسخة أ .

(١٠) هذا الكلمة غير واضحة وقد تقرأ بحسب أو بوجود .

(١١) قوله « عندنا » ساقط من أ .

نكرة كانتت الثانية عين الأولى[١] ، لأن الشيخ لم يلتزم بذلك ، ولئن سُلم فذلـك إذا لم يدل دليل على خلافه ، وقد اجتمعت الأمة علـى أن الوصيـة المذكـورة غـير تلـك الوصية ، لأن هذه تطوع ، والأولى كانت فريضة[٢] .

وما قيل في التقويم[٣] : إن آية المواريث أوجبت لهم مالاً بسبب آخر ، والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب آخر كان قبله ، ولأن آية المواريث أوجبـت إرثـاً بعـد وصية أو دين ، فوجب تقريرها لا رفعها . ضعيف ، لأن آية المواريث أوجبت مـالاً بسب آخر لكن لا مطلقاً ، بل مرتباً على ما يرفـع الإيجـاب بالسـبب الأول ، ولأنهـا أوجبـت إرثـاً بعـد وصيـة نكـرة هـي تطـوع ، لمـا دل عليـه الدليـل ، ونحـن نقررهـا ولا نرفعها .

والثاني : أن النسخ نوعان : **أحدهما** : ابتداء بعد انتهاء محض أي اثبـات حكـم ابتداء على وجه يكون دليلاً على انتهاء حكم كان قبله كنسخ المسالمة بالمقاتلة ونسخ إباحة الخمر بحرمتها . **والثاني** : بطريق الحوالة ، وهو أن يحول الحكـم مـن محـل إلى محل آخر من غير أن ينتهي بالكلية ، كنسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبـة ، فـإن أصل فرضية التوجه إلى قِبلةٍ لم يسقط به ، ولكن حُوّل من بيت المقدس إلى الكعبـة ، وكنسخ الأمر بالذبح من الولد إلى الشاة على قـول عامـة الأصوليـين[٤] . وهـذا أي نسخ الوصية للوالدين من النوع الثاني ، فـإن ا لله تعـالى حـوّل الحكـم الثـابت بآيـة الوصية إلى كونه ميراثاً بآية المواريث .

وبيان ذلـك : أن ا لله تعـالى فـوض الايصـاء بـالأقربين إلى العبـاد بقولـه تعـالى : ﴿ **الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف** ﴾ أي بأن تكون حصة كل قريـب بحسـب قرابته ، ثم لما كان الموصَى لم يكن يحسن التدبير في ذلك لجهله ، وربمـا كـان يقصـد إلى المضارة فيـه ، تـولى ا لله تعـالى بنفسـه بيـان ذلـك على وجـه يتيقـن أنـه الحكمـة والصواب ، وقصره على حـدود لازمـة لا يمكـن تغييرهـا كالسـدس والثمـن والثلـث

---

(١) انظر : التوضيح على التنقيح ، ١ / ٥٧ .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٥١ .

(٣) انظره : في تقويم الأدلة ، للقاضي أبي زيد الدبوسي ، لوحة ٩٣ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٤٠ ؛ نهاية السول ، ٢ / ٥٦٤ .

والربع وغير ذلك تغيير بها أي بتلك الحدود ، ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث[١] ، وإلى هذا أي ما ذكرنا من التحويل أشار بقوله ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم** ﴾ الآية أي الإيصاء الذي فُوض إليكم ، تولى بنفسه إذْ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ، وذلك لأن معنى يوصيكم : يورثكم ، فالعدول عنه إلى لفظ الإيصاء لا يكون خالياً عن حكمة عند من له شمة من البلاغة ، فضلاً عن الكلام المعجز ، وهي الإشارة إلى ذلك الإيصاء .

واستوضح الشيخ ذلك بقوله ﴿ **لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً** ﴾ أي لا تعلمون من هو أنفع من هؤلاء في الدنيا والآخرة فتخصصونه بمقدار نفعه ، ويؤيد هذا قوله ﷺ ((إن الله أعطى كل ذي حق حقه)) أي الحق الثابت بالوصية لهم ، صار يُعطي بالإرث ، فلا وصية لوارث ، فإنه مقرر بهذا التحويل[٢] لأنه ﷺ رتب بالفاء ((فلا وصية لوارث)) وهي تشبه الأولى ، يعني انتفاء الوصية بسبب تحويل الوصية المفوضة إليهم إلى إيصائنا المقرر المبين ، لأن تفويض الوصية إليهم وجب لتبيين حق القريب بمقدار قربه ، فإذا تبين ببيان واضح من صاحب الشرع لم تبق الوصية مشروعة لئلا يعود على موضوعه بالنقض . فبهذا الفرض نسخ الحكم الأول وانتهى .

وفي قوله ((وانتهى)) نوع تسامح لأن هذا من نوع التحويل ، لا الانتهاء ، إلا أن يراد به التحويل ، فإن فيه انتهاء ما .

وما قال شمس الأئمة[٣] بعد تقرير هذا الوجه : انتهى حكم وجوب الوصية للوالدين ، ولكن لم ينته حكم جواز الوصية بهذا الطريق ، ألا ترى أن بالحوالة لم يبق الدين واجباً في الذمة ، ولكن بقيت الذمة محلاً صالحاً لوجوب الدين عليها ، وليس من ضرورة انتفاء وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية للأجانب ، ضعيف ، للزوم جواز التوجه إلى بيت المقدس ، لأنه نسخ بطريق التحويل ، وللزوم أن لا يكون انتفاؤه مستلزماً لانتفاء الجواز ، وهو خلاف المذهب ولأنه يعود على موضوعه بالنقض .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٠ ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٥١ . والآية من سورة النساء رقم ١١ .

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٥ .

(٣) انظر : أصوله ، ٢ / ٧٠ .

٣٠١ / أ

- قال رحمه الله :

((ومنهم من احتج بأن قول الله تعالى : ﴿ فأمسكوهن في البيوت ﴾ نسخ باثبات الرجم بالسنة ، إلا أنا قد روينا عن عمر رضي الله عنه أن الرجم كان مما يتلى ولأن قوله ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ مجمل فسرته السنة .

واحتج بعضهم بقوله تعالى ﴿ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار ﴾ الآية ، فإن هذا حكم نسخ بالسنة ، وهذا غير صحيح ، لأن هذا كان فيمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب أن يُعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له ، وفي ذلك أقوال مختلفة : وقد قيل : إنه غير منسوخ إن كان المراد به الإعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله تعالى ﴿ فعاقبتم ﴾ أي غنمتم)) .

- أقول : ومن أصحابنا[١] من احتج على نسخ[٢] الكتاب بالسنة بأن حكم الامساك في البيوت في الزواني بقوله تعالى ﴿ **فأمسكوهن في البيوت** ﴾[٣] نُسخ بالسنة ، وهو قوله ﷺ : ((الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة))[٤] .

وهو أيضاً ضعيف ، لأن النسخ ثبت بالكتاب على ما روى عن عمر رضي الله عنه أن الرجم كان مما يُتلى ، وقال : لولا أن الناس يقولون زاد عمر في كتاب الله لكتبته في حاشية المصحف : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله[٥] ، فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب أولاً ، ثم نسخُ تلاوةُ الناسخِ وبقي حكمه ، [٦] قوله ﴿ **أو يجعل الله لهن سبيلاً** ﴾ مجمل فسرته السنة ، معناه : ولئن سلمنا أن الرجم بالسنة فذلك بطريق تفسير المجمل ، لا النسخ .

---

(١) وممن قال بهذا الجصاص ، انظر : الفصول في الأصول ، ٢ / ٣٥٤ .

(٢) قوله ((نسخ)) ساقط من ب .

(٣) وأولها : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ سورة النساء ن آية ، ١٥ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت وفيه ((خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) كتاب الحدود ، باب حد الزنا ، شرح النووي على مسلم ، ١١ / ١٨٨ . وأخرجه غيره أيضاً .

(٥) انظره في صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب حد الزنا ، شرح النووي على مسلم ، ١١ / ١٩١ .

(٦) في النسخ ((ولأن)) وهذا لا ينسجم مع المتن .

فإن الإمساك في البيوت مؤقت بما هو مجمل وهو قوله : ﴿ **أو يجعل لهن سبيلاً** ﴾ فإن ((أو)) هذه بمعنى ((إلى أن))[١] ، ويجوز أن يكون على حقيقته لكنه يفيد ذلك لكونه معطوفاً على ﴿ **حتى يتوفاهن** ﴾ ثم فسر النبي ﷺ ذلك المجمل بقوله ((خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر .. الحديث)) وتفسير المجمل بالسنة جائز بالاتفاق[٢] ، ولم يتعرض الشيخ بأن ذلك الخبر خبر واحد ، وهو لا يصلح ناسخاً لسبب سيظهر إن شاء الله[٣] .

واحتج بعضهم[٤] بقوله تعالى : ﴿ **وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا** ﴾[٥] فإن هذا يعني إيتاء الزوج مثل ما أنفق حكم نُسخ بالسنة . إذ لا يُتلى ناسخه في القرآن .

قال الشيخ : وهذا أي الاستدلال بها غير صحيح : لأن هذا أي قوله ﴿ **وإن فاتكم شيء** ﴾ الآية ، فيمن أي في شأن من ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب أن يُعطى زوجها المسلم ما غرم فيها معونة له .

قوله ((أن يُعطى)) بدل[٦] من قوله ((مَن)) وتقديره ، لأن هذا كان في إعطاء زوجها المسلم ما غرم فيها ، وفي ذلك أي في اعطاء من ارتدت امرأته ما غرم من الصداق معونة له في دفع الخسران ، أقوال مختلفة .

قال شمس الأئمة[٧] : يحتمل أن يكون ذلك بطريق الندب ، فلا يكون منسوخاً .

وقد قيل[٨] : إنه غير منسوخ إن كان المراد به الإعانة من مال الغنيمة لا من كل مال ، فيكون معنى قوله ﴿ **فعاقبتم** ﴾ اصبتموه في القتال[٩] بعقوبة حتى غنمتم كما

---

(١) انظر : مغني اللبيب ، ص ٩٤ .

(٢) انظر : الرسالة ، للشافعي ، ص ٦٧ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٢٧٨ ؛ البحر المحيط ، ٣ / ٤٨٣ ؛ العدة ، للقاضي أبي يعلي ، ١ / ١١٢ .

(٣) سيأتي بعد قليل .

(٤) وممن ذكر هذا الجصاص كما في أصوله ، ٢ / ٣٦٤ .

(٥) سورة الممتحنة ، آية ١١ .

(٦) عبارة ج ((بدل وتقديره في قوله من وتقديره)) .

(٧) انظر ذلك في أصوله ، ٢ / ٧١ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٤٣ .

(٩) انظر : تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣٥٢ .

قال الزجاج : إذا أصبتم عقبى منهم إن كانت الغلبة لكم حتى غنمتم[١] .

وقيل : هو منسوخ ، وناسخه آية القتال[٢] ، وقيل ناسخه ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** ﴾[٣] .

وروى أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ **واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا** ﴾[٤] أدى المؤمنون مهور المهاجرات إلى أزواجهن المشركين[٥] ، وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور المرتدات إلى أزواجهن المسلمين فنزلت .

وكذا اختلف في تفسير قوله ﴿ **فعاقبتم** ﴾ قيل من العقبة ، وهي النوبة شبّه ما حكم على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك ، وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء ، بأمر يتعاقبون عليه ، أي يتناوبون كما يتعاقب في الركوب .

فلما اختلف في تأويلها لم يصح الاحتجاج بها على حكم معين ، وهو نسخ الكتاب ، وهذه الأحكام التي ذكرنا في الآيتين من ردّ المهر ، وأخذه من الكفار ، وتعويض الزوج المسلم في الغنيمة ، أو من صداق وجب رده على أهل الحرب كلها منسوخة عند جميع أهل العلم[٦] .

– قال رحمه الله :

« **ومن الحجة الدالة على تجويز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه إلى الكعبة في الابتداء إن ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه إلى بيت المقدس ، والثابت بالسنة من التوجه إلى بيت المقدس نسخ بالكتاب ، والشرائع الثابتة بالكتب السالفة نُسخت بشريعتنا ، وما ثبت ذلك إلا بتبليغ النبي عليه الصلاة والسلام ، وترك الرسول عليه الصلاة والسلام آية في قراءته ، فلما** ٣٠١ / ب

(١) انظر قوله في الكشاف ، للزمخشري ، ٤ / ٩٤ ؛ تفسير النسفي ، ٢ / ٦٧٦ .

(٢) وهي قوله ﴿ اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ... ﴾ سورة الحج ، آية ٣٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٨ .

(٤) سورة الممتحنة ، آية ١٠ .

(٥) انظر : أحكام القرآن ، للشافعي ، ٢ / ٧٠ ؛ تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣٥٢ .

(٦) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٢٤١ .

أخبر به قال ((ألم يكن فيكم أُبَيٌّ)) فقال : بلى يا رسول الله لكني ظننت أنها نسخت ، فقال ((لو نسخت لأخبرتكم)) فإنما ظن النسخ من غير كتاب يُتلى ، ولم يرد عليه ، وقالت عائشة رضي الله عنها : ما قُبض رسول الله ﷺ حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء ، فكان نسخاً للكتاب بالسنة ، وصَالَح رسول الله ﷺ أهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ﴾)) .

– **أقول** : لما فرغ من تضعيف ما ذكره غيره في الاحتجاج في هذه المسألة بين ما صح عنده فيه على وجه يشمل المسألتين جميعاً : وهو التوجه إلى الكعبة ، فإن النبي ﷺ كان يتوجه إلى الكعبة حين كان بمكة ، فلما هاجر إلى المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً[1] ثم نسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة[2] .

فقال الشيخ : التوجه إلى الكعبة ابتداء إن كان ثابتاً بالكتاب ، فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه إلى بيت المقدس ، لأنه لا يُتلى في القرآن ، فيكون دليل جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وإن لم يثبت ذلك ، فلا شك أن التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة ظاهراً ، نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ **فول وجهك شطر المسجد الحرام** ﴾[3] فيكون دليلاً على جواز نسخ السنة[4] بالكتاب .

وإذا ثبت أحدهما ثبت كلاهما بالاجماع المركب[5] .

أما عندنا فلشمول الجوازين ، وأما عند الخصم فلشمول العدمين[6] .

---

(١) توجهه ﷺ نحو بيت المقدس ثم بعد ذلك إلى الكعبة ، أخرجه البخاري ، كتاب أخبار الآحاد ، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق ، ٨ / ١٧٠ ، رقم ٧٢٥٢ . وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ، ١ / ٣٧٤ ، رقم ٥٢٥ .

(٢) انظر : التوضيح على التنقيح ، لصدر الشريعة ، ٢ / ٣٥ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٤) قوله ((السنة)) ساقط من أ .

(٥) المراد به الاجماع على نسخ السنة بالكتاب ، والاجماع على نسخ الكتاب بالسنة .

(٦) المراد به : إذا ثبت هذا ثبت رد ما ادعوه من عدم نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب .

فإن قيل(١) : التوجه إلى بيت المقدس ثابت بالكتاب ، لأنه شريعة من قبلنا ، وهي تلزمنا حتى يقوم دليل على انتساخه على ما سيجيء .

أجيب : بأن شريعة من قبلنا تلزمنا على أنه شريعة لنا بسنة لنبينا عليه الصلاة والسلام قولاً أو فعلاً ، فلا يخرج بهذا عن كونه نسخ السنة بالكتاب ، والشرائع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشريعتنا .

وما ثبت ذلك إلا بتبليغ النبي عليه الصلاة والسلام فهي نسخ الكتاب بالسنة(٢) .

ومن الحجج الدالة على ذلك ما روى أن رسول الله ﷺ ترك آية في قراءته ، فلما أُخبر ، قال : ((ألم يكن فيكم أُبيّ)) فقال : بلى يا رسول الله لكني ظننت أنها نُسخت ، فقال عليه الصلاة والسلام : ((لو نُسخت لأخبرتكم))(٣) .

ووجه الاستدلال : أنه كان كاتب وحي ، وقد ظن النسخ من غير كتاب يُتلى ، ولم يرد عليه ظنه، فدل على نسخ التلاوة بغير الكتاب ، وإذا ثبت جواز نسخ التلاوة ثبت نسخ الحكم ، لأن وجوب التلاوة والعمل بالحكم المتلو ثابتان بالكتاب(٤) .

قال أبو اليسر(٥) : وهذا ضعيف(٦) ، لأن القرآن كان ينزل في ذلك الزمان ، فربما اعتقد أنها نسخت بآية أخرى نزلت قبيل هذا الزمان ولم تبلغه لضيق الزمان ، ولعله ظن النسخ بالإنساء ، فلا يتعين النسخ بالحديث .

والجواب عن الأول : أن احتمال ترك تبليغ ما أنزل إليه ناسخاً والاشتغال بقراءة غيره مع حضور كاتب الوحي احتمال بعيد لم ينشأ من دليل ، فلا يعبأ به .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٤٤ .

(٢) انظر : شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ، ص ٧١٨ ، ٧١٩ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٥ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند ، ٥ / ١٢٣ ، وقال النقاد رجال سند هذا الحديث رجال الصحيح ، انظر تخريج أحاديث البزدوي ، ص ٢٢٤ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٥ .

(٥) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى ، أبو اليسر ، البزدوي ، وهو أخ لفخر الإسلام صاحب المتن . أخذ عن جده عبد الكريم وعن أبي يعقوب السياري ، برع في العلوم فروعاً ، وأصولاً ، له تصانيف في الفروع والأصول . ت ٤٩٣ هـ ، انظر : تاج التراجم ، ص ٢٧٥ ؛ الجواهر المضية ، ٤ / ٩٨ ، ٩٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٨٨ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٤٥ .

وعن الثاني : أن نسخ الإنساء إنما يكون بنسيان الناس لا بنسيان النبي وحفظ غيره .

ومنها : ما قالت عائشة رضي الله عنها : ما قُبض رسول الله ﷺ حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء[١] . فكان نسخاً للكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ **لا يحل لك النساء من بعد** ﴾[٢] يعني سوى هؤلاء اللائي اخترنك[٣] بالسنة وهي إخبار النبي عليه الصلاة والسلام إيانا أن الله أباح له ذلك .

قال شمس الأئمة[٤] : اتفقت الصحابة على كونه منسوخاً ، وناسخه لا يتلى في القرآن ، فعرف أنهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغيره .

قال أبو اليسر[٥] : هذا ضعيف إذْ حل ما زاد على التسع بعد ما حرم بقول تعالى : ﴿ **لا يحل لك النساء من بعد** ﴾ لم يثبت لأن تحريم ما زاد على التسع محكم لا يحتمل النسخ بدليل قوله ﴿ **من بعد** ﴾ فإنه بمنزلة التأبيد ، والبعدية المطلقة تتناول الأبد ، يوضحه أن ذلك ثبت جزاء لحسن عملهن وهو اختيارهن النبي ﷺ فكيف يجوز أن ينسخ مع بقائهن على ذلك الاختيار .

ولئن سلمنا نسخه فذلك ثبت بقوله تعالى : ﴿ **إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن** ﴾[٦] على ما قيل ، فلا يصح الاحتجاج به . وفيه نظر من أوجه[٧] : ٣٠٢ / أ

الأول : أنه رد لاتفاق الصحابة على ما نقل شمس الأئمة وهو لا يجوز .

الثاني : أن العلماء لم يتفقوا على أن الحكم المؤبد بالتأبيد الصريح ليس بقابل للنسخ ، فلا يقوى الاستدلال به .

---

(١) انظر : سنن الترمذي ، كتاب تفسير القرآن ، باب ومن سورة الأحزاب ، رقم ٣٢١٦ ، ٥ / ٣٣٢ قال أبو عيسى هذا حديث حسن ؛ تفسير ابن كثير ، ٣ / ٥٠٢ ؛ شرح النووي على مسلم ، ١٠ / ٥٠ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٥٢ .

(٣) في أ و ب « أخبرتك » .

(٤) انظر : أصوله ، ٢ / ٧٥ .

(٥) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٢٥ .

(٦) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

(٧) انظر : شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧١٩ ، ٧٢٠ .

الثالث : أن التأبيد إما أن يكون صريحاً أو دلالة ولفظ ((بعد)) ليس منهما .

الرابع : أن قوله ((إذ حل ما زاد على التسع لم يثبت)) ممنوع ، بل ثبت بقول عائشة رضي الله عنها واتفاق الصحابة[١] .

الخامس : قوله ((إن ذلك ثبت جزاء لحسن عملهم فكيف يجوز[٢] أن ينسخ ؟)) استبعاد وليس فيه دلالة على الامتناع لجواز أن يرضيهن الله بشيء آخر ، أو تبدل مصلحتهن من ذلك إلى شيء آخر .

السادس : أن قوله : ﴿ **انا أحللنا لك أزواجك** ﴾ لم يعرف تأخره ، ولئن سلم ، فليس له دلالة على حل ما زاد على التسع .

ومنها : أن رسول الله ﷺ صالح[٣] أهل مكة عام الحديبية على أن من لحق بالكفار من المسلمين لم يردوه، ومن لحق بالمسلمين منهم ردوه ، حتى أنه رد أبا جندل[٤] وجماعة من الرجال بالسنة ، وكانت المصلحة فيه ، فلما ختم الكتاب جاءت سبيعة[٥] بنت حارث الأسلمية مسلمة ، فأقبل زوجها مسافر المخزومي ، وقيل صيفي بن الواهب[٦] فقال : يا محمد اردد عليّ امرأتي كما هو الشرط ، وهذه طينة الكتاب لم تجف ، فنزل قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات** ﴾[٧] الآية ، ونُسخ ذلك الحكم في حق النساء ، وهو نسخ

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٥ .

(٢) في كل النسخ ((فكيف أن يُنسخ)) بإسقاط ((يجوز)) والسياق يقتضي ما أثبته .

(٣) أخرج القصة البخاري في كتاب المغازي ، باب غزوة الحديبية ، رقم ٤١٨٠ ، ٤١٨١ ، ٥ / ٨٠ ، ٨١ وانظر سيرة ابن هشام ، ٣ / ٣١٧ .

(٤) هو أبو جندل بن سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري ، أحد سادات قريش ، قيل اسم أبي جندل العاصي ، أسلم أبو جندل رضي الله عنه فحبسه أبوه وقيده فهرب يوم الحديبية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده بسبب العهد ، ثم التحق بأبي بصير ورفقته ، انظر : تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ٢٠٥ ، وانظر قصة مجيئه في سيرة ابن هشام ، ٣ / ٣١٨ .

(٥) سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت امرأة سعد بن خولة رضي الله عنه فتوفي عنها بمكة في حجة الوداع وهي حامل فوضعت بعد وفاة زوجها بليال . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٣٤٧ .

(٦) انظر : أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٤ / ١٧٨٦ ؛ الكشاف ، للزمخشري ، ٤ / ٩٢ ؛ البداية والنهاية ، ٤ / ١٧٨ .

(٧) سورة الممتحنة ، آية ١٠ .

السنة بالكتاب[١] .

- قال رحمه الله :

((والدليل المعقول : أن النسخ لبيان مدة الحكم ، وجائز لرسول الله عليه الصلاة والسلام بيان حكم الكتاب ، فقد بُعث مبيناً ، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، ولأن الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا يشكل أنه يصلح ناسخاً ، فأما السنة فإنما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه ، والسنة في حق الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب ، فإذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ الحكم فيه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ، ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ، بل في ذلك إعلاء منزلة الرسول عليه الصلاة والسلام وتعظيم سنته والله أعلم ، فظهر أنه ليس بتبديل من تلقاء نفسه ، لأنه قال جل ذكره ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ وأما الحديث فدليل على أن الكتاب يجوز أن ينسخ السنة ، وتأويل الحديث أن العرض على الكتاب إنما يجب فيما أشكل تاريخه ، أو لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب ، فكان تقديم الكتاب أولى ، فأما قوله ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ فإن المراد بالخيرية فيما يرجع إلى مرافق العباد دون النظم بمعناه ، فكذلك المماثلة على أنا قد بينا أن نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن حكم هذه الجملة)) .

الدليل من المعقول على جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس

- **أقول** : الدليل المعقول : وعليه التعويل ، أن نسخ أحدهما بالآخر غير ممتنع عقلاً ، ولم يرد سمع على امتناعه فوجب القول بجوازه .

أما عدم امتناعه عقلاً ، فلأنَّ النسخَ بيانُ مدةِ الحكم لما تقدم ، وجائزٌ لرسول الله ﷺ بيانَ حكمِ الكتاب ، لأنه قد بُعث مبيناً ، فدل على جواز نسخ الكتاب بالسنة ، ولأن أحد الأمرين[٢] : إما اكفار المانع ، أو ثبوت المُدَّعى لازم ، لأن رسول الله ﷺ إذا أخبر عن آية بأنها نُسخت من غير أن يتلو قرآناً ، فإما أن يصدق في ذلك

---

(١) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٣ / ٥٨٤ ؛ تفسير ابن كثير ، ٤ / ٣٥٠ .

(٢) انظر : الميزان ، ص ٧١٩ .

أو لا ؟ والثاني كفر ، فالأول حق ، ولأن النسخَ بيانُ مدةِ الحكمِ ، وجائزٌ أن يتولى الله بيان ما أجرى الله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام لعلمه بتبدل المصلحة كما لو بينها الرسول بنفسه .

قوله ((ولأن الكتاب)) دليل آخر على الجواز يتضمن بيان عدم الرد سمعاً لكونه مشتملاً على الجواب عن الدلائل السمعية المتمسَك بها على عدم الجواز .

ووجه ذلك : أن الكتاب يزيد بنظمه على السنة لكونه معجزاً فصلح ناسخاً لها ، لكونه خيراً منها . وأما السنة فإنما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه ، والسنة في حق الحكم وحي مطلق توجب ما يوجبه الكتاب ، فإذا بقي النظم من الكتاب ، وانتسخ الحكم منه بالسنة ، كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ، وحاصله أن نسخ السنة بالكتاب نسخ بخير فدخل في قوله ﴿ **نأت بخير منها** ﴾ ونسخ الكتاب بالسنة باعتبار أنها لا تنسخ إلا الحكم نسخ بالمثل ، فدخل في قوله ((أو مثلها)) فكان كلا الوجهين جائزاً[١] . ٣٠٢ / ب

قيل[٢] : هذا يناقض ما ذكره من قصة أُبَيّ ، فإنه قال ظن نسخ النظم من غير كتاب يُتلى ، وذلك يدل على جواز نسخ نظم الكتاب بالسنة .

وأجيب : بأن ما تقدم يدل على الجواز ، وهذا على عدم الوقوع ، فلا تنافي بينهما .

ورُدَّ : بأن القصة تدل على الوقوع فكان تنافٍ .

والجواب الصحيح : أن يقال : القصة تدل على ظن جواز الوقوع ، وهذا الاستدلال على عدم الوقوع فاندفع التنافي .

وقيل : معنى قوله ((فإنما ينسخ بها إلى آخره)) على وجه تقوم السنة مقام نظم الكتاب في جواز أداء[٣] الصلاة ، وبهذا التأويل ينتفي التناقض أيضاً وهو بعيد .

وقوله ((ولو وقع الطعن بمثله)) جواب عما قالوا من المعقول إن نسخ أحدهما بالآخر مَدْرجة إلى الطعن . وتقريره : لو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

---

(١) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٥٣ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٤٨ .

(٣) في كل النسخ ((إرادة)) ولعل الصواب ما أثبت .

أما بيان الملازمة ، فلأنه يفضي إلى أن يقال إنه تناقضُ في كلامه ، وينقل عن ا لله كلاماً متناقضاً .

وأما بطلان اللازم : فبالاتفاق .

واعترض بأن الطعن في نسخ الكتاب بالكتاب كان واقعاً بدليل قوله : ﴿ **وإذا بدلنا آية مكان آية وا لله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر** ﴾[١] لكن ا لله تعالى أجاب بقوله : ﴿ **قل نزّله روح القدس من ربك بالحق** ﴾[٢] فاندفع الطعن في تجويزه بخلاف ما نحن فيه .

والجواب : أن الجواب إنما يدفع الطعن عن نسخ الكتاب بالكتاب ، أما الطعن في نسخ السنة بالسنة فلم يتعرض له ، فكان الواجب أن لا يجوز ، وليس كذلك . ولما علم أنه ﷺ صادق فيما يقول ، وأنه مبلغ لم يبق للطعن مجال مطلقاً ، بل في ذلك أي في جواز نسخ أحدهما بالآخر ، إعلاء منزلة الرسول وتعظيم سنته من حيث أنه تعالى فوّض بيان الحكم إليه ، ومن حيث أنه جعل سنته في إثبات الحكم مثل كلامه ، وتولى بنفسه بيان مدته وا لله أعلم[٣] .

وقوله ((فظهر أنه ليس بتبديل)) جواب عما تمسكوا بقوله تعالى ﴿ **قل ما يكون لي أن أبدله** ﴾[٤] الآية ، والأشبه أنه متعلق بقوله ((والسنة في حق الحكم وحي مطلق)) فظهر أنه ليس بتبديل من تلقاء نفسه ، لأنه قال جل ذكره ﴿ **وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى** ﴾[٥] إلا أنه وحي غير متلو ، وإن احتمل أن يكون اجتهاداً ، لأنه في اجتهاده لا يُقر على الخطأ ، فكان اجتهاده مع التقرير بمنزلة الوحي[٦] .

وأما الحديث : فدليل لنا على أن نسخ السنة بالكتاب جائز ، حيث[٧] قال

---

(١) سورة النحل ، آية ١٠١ .

(٢) سورة النحل ، آية ١٠٢ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٤ .

(٤) سورة يونس ، آية ١٥ .

(٥) سورة النجم ، آية ٣ ، ٤ .

(٦) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٦ .

(٧) قوله ((حيث)) ساقط من أ .

((وما خالف فردوه)) والمنسوخ مخالف للناسخ ، وهذا يقتضي أن السنة إن كانت متقدمة على الكتاب تُرد بالكتاب ، وليس النسخ إلا هذا .

قال شمس الأئمة[١] فقد قيل : هذا الحديث لا يكاد يصح ، لأنه بعينه مخالف للكتاب ، فإن القرآن[٢] يدل على فرضية اتباعه مطلقاً يعني قوله ﴿ **وما أتاكم الرسول فخذوه** ﴾[٣] وفي الحديث فرضية اتباعه مقيداً بأن لا يكون مخالفاً ظاهراً .

ولئن صح ، فالمراد أخبار الآحاد ، لا المسموع منه بعينه ، أو الثابت بالنقل المتواتر ، وفي اللفظ دليل عليه ، فإنه قال : ((إذا روى لكم عني)) ولم يقل : إذا سمعتم .

قال الشيخ : وتأويل الحديث على تقدير صحته ، أن العَرْضَ على الكتاب ، إنما يجب فيما أشكل تاريخه ، أو لم يكن في الصحة بحيث يُنسخ به الكتاب ، فكان تقديم الكتاب أولى[٤] .

واعلم أن كلام الشيخ يشير إلى جواز النسخ بخبر الواحد ، فإنه لم يبطل استدلال من استدل على نسخ ((فأمسكوهن في البيوت)) بالسنة ، بأنه خبر الواحد ، وروى قصة عائشة ، والناسخ غير مسموع بالكلية ، وبين أن نسخ السنة إنما هو للحكم لا للنظم ، وقد عرفت فيما تقدم[٥] أن خبر الواحد قد يكون قطعي الدلالة وإن لم يكن قطعي الثبوت ، وإذا لم يتعرض لنسخ النظم الثابت قطعاً كان الناسخ مثل المنسوخ ، فيكون داخلاً تحت المثلية .

وذكر في تأويل ((فاعرضوه على كتاب الله)) بأن المراد إذا لم يكن في الصحة بحيث لا ينسخ به الكتاب ، يعني باعتبار ضعف الرواية ولم يقل أو لم يكن في الدلالة بحيث كذا ، وفي هذا كله تلويح إلى ذلك ، ولا فرق[٦] في نسخ الحكم على الوجه الذي ذكره بين المتواتر والمشهور وخبر الواحد إذا كان قطعي الدلالة .

٣٠٣ / أ

---

(١) انظر : أصوله ، ٢ / ٧٦ .

(٢) قوله ((القرآن)) ساقط من ج .

(٣) سورة الحشر ، آية ٧ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٦ .

(٥) سبق في باب خبر الواحد لوحة ٢٢٩ ، ٢٣٠ من نسخة أ .

(٦) قوله ((ولا فرق)) ساقط من ج .

والنسخ إنما يجوز في حياة النبي ﷺ لا بعده ، والتواتر والشهرة بعده ، فكلما جاز نسخ الكتاب بهما ، جاز به أيضاً ، لكن يجوز أن يظهر بهما بعد النبي ﷺ نسخ الكتاب بالسنة لا بخبر الواحد .

وعلى هذا يحتاج إضافة اتفاق الصحابة إلى رواية عائشة[١] رضي الله عنها في قصة ما زاد على التسع . والله أعلم .

قوله ((وأما قوله : نأت بخير)) جواب عما تمسكوا من الآية بالصراحة ، فإن المراد بالخيرية ، الخيرية فيما يرجع إلى مرافق العباد ، وهو الحكم دون النظم بمعناه أي مع معناه ، لأن نظم القرآن لا يفضل بعضه على بعض ، بل الكل في كونه قرآناً قطعاً سواء ، فكذا المماثلة يراد بها المماثلة في الحكم . والحاصل أن الخيرية والمثلية باعتبار الحكم دون اللفظ .

وقد يكون حكم السنة الناسخة أصلح للمكلف أو مساوياً لما في الكتاب باعتبار الثواب وغيره[٢] ، على أنا قد بينا أن نسخ الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ، أي عن دلالة الآية ، فإنها تدل على أن الكتاب ينسخ بالكتاب ، ولا تدل على أنه لا ينسخ بالسنة لأن[٣] المفهوم ليس بحجة[٤] .

وفي بعض النسخ : على هذه الجملة أي على وفاق هذه الجملة ، فإنا قد بينا أن السنة مثل الكتاب فيما يقع فيه النسخ .

وقوله ((على أنا قد بينا)) إشارة إلى قوله ((وأما السنة فإنما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه)) إلى آخره .

وقيل[٥] : كلام الشيخ على هذه الآية إنما هو بطريق التنزل ، فإنها شرطية ، وهي لا تستلزم إمكان الطرفين كما في قوله ﴿ **قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين** ﴾[٦] والحق أنها دالة على جواز النسخ على الوجه المذكور ، لأن المقدم

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٥ ؛ حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ، ص ٧١٩ ؛ شرح حافظ الدين النسفي على المنتخب ، ٢ / ٦٦٤ .

(٢) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٣٥٠ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٧٥ .

(٣) في أ و ج ((لما أن)) .

(٤) إشارة إلى رأي الحنفية في حجية مفهوم المخالفة ، انظر : التوضيح على التنقيح ، ١ / ١٤١ ، ١٤٢ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٥٠ .

(٦) سورة الزخرف ، آية ٨١ .

حق بدليل ما وقع من تحويل القبلة وغيره .

وقد أجيب عن الاية بوجه آخر:وهو أنها لا تفيد أن الخير أو المثل هو الناسخ، لأنه رتب الإتيان بأحدهما على نسخ الآية ، فلو كان الخير أو المثل هو الناسخ لرتب نسخها على الإتيان بأحدهما وهو دور[١] .

ورُدَّ : بأن غاية ما يلزم منه أن الخير والمثل لا يكون ناسخاً ، بل شيئاً آخر مغايراً للناسخ يحصل بعد حصول النسخ . وهذا إنما يفيد أن لو كان مُدَّعَى[٢] المستدل أن الخير والمثل هو الناسخ ، وليس كذلك ، بل مدعاه أن الناسخ يجب أن يكون خيراً من المنسوخ لأنه بدله ، والآية تدل على أن بدل المنسوخ خير أو مثل[٣] . وفيه نظر . لأنه يقول : كون الناسخ خيراً من المنسوخ أو مثلاً له مرتب على النسخ ، فلو كان جواز النسخ مرتباً على أحدهما لدار .

والجواب عما تمسكوا بقوله ﴿ **تبياناً لكل شيء** ﴾[٤] الآية : وهو أنا لا نسلم أن المراد منه البيان ، بل المراد به التبليغ[٥] ، وحمل التبيان على التبليغ أولى من حمله على بيان المراد ، تفادياً من لزوم الاجمال والتخصيص فيما أنزل ، لأن التبليغ عام فيه بخلاف بيان المراد به لاختصاصه بالبعض ، ولئن سلم أن المراد به البيان ، فلا نسلم أن النسخ ليس ببيان . وهذا هو الجواب عن قوله ﴿ **لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾[٦] وا لله أعلم .

- قال رحمه ا لله :

((ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبي ﷺ : ((إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)) فقد أذن لمحمد عليه الصلاة والسلام في زيارة قبر أمه ، وإني

---

(١) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٣٥١ .

(٢) في ج ((يدعي)) .

(٣) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٣٥٠ .

(٤) سورة النحل ، آية ٨٩ .

(٥) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٣٣٢ .

(٦) سورة النحل ، آية ٤٤ .

كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بدا لكم ، وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت ، فإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ، ونسخ خبر الواحد بمثله جائز أيضاً)) .

- **أقول :** لم يذكر الشيخ رحمه بيان نسخ الكتاب بالكتاب لشهرته ، فإن آيات المسالمة التي هي أكثر من مائة آية نُسخت بآيات القتال ، ومثل نسخ العدة بالحول بالعدة بأربعة أشهر وعشر .

نسخ السنة بالسنة

وذكر نسخ السنة بالسنة[١] مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام : ((إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فقد أذن لمحمد عليه الصلاة والسلام في زيارة قبر أمه ولا تقولوا هجراً))[٢] .

٣٠٣ / ب

ثم قيل المراد بالنهي عن الزيارة : هو النهي عن زيارة قبور المشركين ، فإنهم ما مُنعوا عن زيارة قبور المسلمين قط ، ألا ترى إلى قوله ((فقد أذن لمحمد عليه الصلاة والسلام في زيارة قبر أمه)) وكانت مشركة .

وقيل[٣] : إنما نهوا عن زيارة القبور في الابتداء على الاطلاق لما كان من عادة أهل الجاهلية أنهم يندبون الموتى عند القبور ، وربما يتكلمون بالكذب ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ((ولا تقولوا هُجْراً)) أي لغواً من الكلام[٤] ، ففيه بيان أن الممنوع كان هو التكلم باللغو عند القبور ، وذلك موضع ينبغي للمرء أن يتعظ به ، وهذا قائم لم ينسخ ، إلا أنه نهاهم في الابتداء عن الزيارة ليتحقق المنع عن الهجر .

وقيل : الإذن ثبت للرجال دون النساء ، وهنّ يمنعن عن الخروج ، لما روي أن فاطمة رضي الله عنها خرجت في تعزية الأنصار ، فلما رجعت قال النبي عليه الصلاة

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٧ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٠٠ .

(٢) لفظ مسلم ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)) وفي لفظ آخر له ((استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن ، وأستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي)) كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه ، ٢ / ٦٧١ ، ٦٧٢ رقم ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، سنن الترمذي ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور رقم ١٠٥٤، ٣ / ٣٧٠ ، قال أبو عيسى ، حديث حسن صحيح .
أما لفظ ((ولا تقولوا هجراً)) فقد رواها الحاكم عن أنس .

(٣) انظر : شرح النووي على مسلم ، ٧ / ٤٦ ، ٤٧ ؛ سنن الترمذي ، ٣ / ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٤) أي فحشاً ، انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، مادة هجر ، ٥ / ٢٤٥ .

والسلام : ((لعلك أتيت المقابر)) قالت[١] : لا ، قال : ((لو أتيت ما فارقت جدتك يوم القيامة))[٢] .

والأصح أن الرخصة ثابتة للرجال والنساء ، فقد روي أن عائشة رضي الله عنها كانت تزور قبر رسول الله ﷺ وأنها لما خرجت حاجة زارت قبر أخيها عبد الرحمن[٣] .

وقال عليه الصلاة والسلام : ((إني كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بدالكم ، وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت فاشربوا في كل ظرف ، فإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ، ولا تشربوا مسكراً))[٤] .

الدباء : القرع[٥] ، والحنتم : جرة خضراء[٦] ، والنقير[٧] : الخشبة المنقورة ، والمزفت[٨] : الوعاء المطلي بالزفت وهو القار .

وهذه أوعية تسرع بالشدة في الشراب وتحدث فيه التغيير ، ولا يشعر به صاحبه، فهو على خطر من شربه المحرم .

---

(١) قوله ((قالت)) ساقط من ب و ج .

(٢) الحديث ذكره السرخسي في المبسوط ، ٢٤ / ١٠ ، بدون إسناد ، ولم أعثر عليه في غيره .
وانظر في معنى النهي في الحديث شرح النووي على مسلم ، ٧ / ٤٤ وما بعدها .
والمعنى كنت معها في النار . انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٥١ .

(٣) انظر : سنن الترمذي ، كتاب الجنائز ، باب في الرخصة في زيارة القبور ، ٣ / ٣٧١ ، رقم ١٠٥٥ .

(٤) رواه مسلم في كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام ، وبيان نسخه وإباحته متى شاء ، رقم ١٩٧٧ ، ٣ / ١٥٦٤ ، وذلك بألفاظ مختلفة ، وكذلك أخرجه بروايات أخرى في كتاب الأشربه ، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ ، وأنه اليوم حلال مالم يصر مسكراً ، رقم ١٩٩٩، ٣ / ١٥٨٤، ١٥٨٥ .

(٥) انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة دبب ، ٢ / ٩٦ .

(٦) نفس المصدر ، مادة حنتم ، ١ / ٤٤٨ ، المغرب ، ٢ / ٢٣٢ ، مادة حنتم .

(٧) نفس المصدر ، مادة نقر ، ٥ / ١٠٤ ، المغرب ، ٢ / ٣٢١ ، مادة نقر .

(٨) نفس المصدر ، مادة زفت ، ٢ / ٣٠٤ ، المغرب ، ١ / ٣٦٥ ، مادة زفت .

- قال رحمه الله :

((ويجوز أن يكون حكم الناسخ أشق من حكم المنسوخ عندنا ، لأن الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام ، ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون فقال ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ ثم نسخه بقتالهم كافة بقوله ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ والناسخ أشق ههنا . وقال بعضهم : لا يصح إلا بمثله : أو بأخف لقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ والجواب أن ذلك فيما يرجع إلى مرافق العباد وفي الأشق فضل ثواب الآخرة)) .

كون الناسخ أشق من المنسوخ

- **أقول** : اختلف العلماء في جواز النسخ ببدل أشق ، بعد اتفاقهم على جوازه ببدل أخف كنسخ تحريم الأكل بعد النوم في ليالي رمضان بحله ، وببدل مماثل كنسخ التوجه إلى بيت المقدس إلى التوجه إلى الكعبة[١] .

فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى جوازه[٢] .

وذهب بعض أصحاب الشافعي[٣] وبعض أصحاب الظواهر[٤] منهم محمد بن داود إلى عدمه . واحتج الجمهور بالمنقول والمعقول :

أما الأول : فلأن الله تعالى نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية في الابتداء على ما روى ابن عمر ومعاذ رضي الله عنهم بعزيمة[٥] الصيام حتماً بقوله ﴿ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ﴾[٦] ولا شك أن الصوم حتماً أشق من التخيير[٧] .

---

(١) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٢٧١ ، ٢٧٢ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٢٦ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٩٨ .

(٢) انظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٣ / ٧٨٤ ؛ الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧١٤ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٠٨ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ٢٦ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٩٨ .

(٣) نفس المصادر السابقة ، والبحر المحيط ، ٤ / ٩٦ .

(٤) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٥٠٦ ؛ العدة ، ٣ / ٧٨٦ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير حيث ذكر ذلك ، ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ ؛ أحكام القرآن ، للجصاص ، ١ / ٢١٥ .

(٦) سورة البقرة ، آية ، ١٨٥ .

(٧) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ١٩٩ .

ونسخ الصفح والعفو عن الكفار الثابتين بقولـه ﴿ **فاعف عنهم واصفح** ﴾[١] بقتال الذين يقاتلون فقال ﴿ **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم** ﴾[٢] ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله ﴿ **وقاتلوا المشركين كافة** ﴾[٣] والناسخ أشق لا محالة .

وأما الثاني : فلأن مصلحة المكلف قد تكون في الأشق ، ألا ترى أن الطبيب قد يأمر المريض بالدواء وبالغذاء بحسب ما يعلم من المصلحة .

واحتج الباقون[٤] : بقوله تعالى : ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾[٥] أخبر أن الناسخ ما هو خير من المنسوخ أو مثله ، والمراد بالخيرية والمثلية ما هو في حقنا ، وإلا فالقرآن خير كله ، والأشق ليس بخير ولا مثل ، فلا يجوز . وبأن الأشق أبعد في المصلحة وأكثر ضرراً للمكلف ، وذلك لا يليق بحكمة الشارع .

والجواب : أنا لا نسلم[٦] أن الأشق ليس بخير ، لأن المراد به ما يرجع إلى مرافق العباد ، وفي الأشق فضل ثواب في الآخرة ، وأن ما ذكروا من المعقول لازم عليهم[٧] في نقل العباد من الإباحة إلى مشقة التكليف ، وعن الصحة إلى المرض ، وعن القوة إلى الضعف ، وعن الغنى إلى الفقر ، فما هو جوابهم عن ذلك ، فهو جوابنا ههنا . والله أعلم بالصواب .

---

(١) سورة المائدة ، آية ، ١٣ .

(٢) سورة البقرة ن آية ، ١٩٠ .

(٣) سورة التوبة ، آية ، ٣٦ .

(٤) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٥٠٦ ، الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٢٧ .

(٥) سورة البقرة ، آية ، ١٠٦ .

(٦) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٢٧ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٩٩ .

(٧) أي إلزام لهم بهذه الأمور .

باب تفصيل المنسوخ

٣٠٤ / أ

- قال رحمه الله :

((**باب تفصيل المنسوخ . المنسوخ أنواع ، التلاوة والحكم ، والحكم دون التلاوة ، والتلاوة بلا حكم ، ونسخ وصف في الحكم ، أما نسخ التلاوة والحكم جميعاً : فمثل صحف إبراهيم عليه السلام ، فإنها نسخت أصلاً إما بصرفها عن القلوب ، أو بموت العلماء .**

وكان هذا جائزاً في القرآن في حياة النبي ﷺ قال الله تعالى : ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ وقال ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾ أما بعد وفاته فلا ، لقوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ أي نحفظه منزلاً لا يلحقه تبديل ، صيانة للدين إلى آخر الدهر)) .

أنواع المنسوخ

- **أقول** : المنسوخ أنواع : الدليل ، وشرط الحكم ، والحكم ، وهو أنواع : نسخ الكل ، ونسخ بعضه ، والزيادة [١] .

أما نسخ الدليل فعلى ضربين : نسخ وحي متلو ، ونسخ وحي غير متلو ، وهو السنة .

أما نسخ الكتاب فأنواع : نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ونسخ التلاوة دون حكمه ، وعكسه[٢] .

والشيخ إنما ذكر من تفصيل المنسوخ ، تفصيل المنسوخ من الكتاب لا مطلق المنسوخ ، ولم يذكر غيره لأن الفطن إذا اتقن ذلك سهل عليه استخراج الباقي[٣] .

قال المنسوخ أنواع : التلاوة والحكم ، والحكم دون التلاوة ، والتلاوة بلا حكم ، ونسخ وصف في الحكم .

أما نسخ التلاوة والحكم جميعاً فمثل صحف إبراهيم عليه السلام ، فإنا قد علمنا حقيقة أنها كانت نازلة تقرأ ويعمل بها ، قال الله تعالى : ﴿ **إن هذا لفي الصحف**

(١) أي الزيادة على النص التي ستأتي بعد قليل .

(٢) انظر هذا التقسيم في الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٢٠ .

(٣) قال التفتازاني في التلويح ، ٢ / ٣٦ : ((لا يخفى أن هذا التفصيل إنما هو منسوخ الكتاب ، إذ الحديث ليس الوحي المتلو حتى يكون منسوخ التلاوة ، بل لا يجري النسخ إلا في حكمه)) .

الأولى صحف إبراهيم وموسى ﴾[١] ثم نسخت أصلاً ، إما بصرفها أي برفعها عن القلوب ، أو هو من قبيل القلب وتقديره بصرف القلوب عنها ، أي عن حفظها أو بموت العلماء ، وكان هذا النوع من النسخ جائزاً في القرآن في حياة النبي ﷺ للاستثناء المذكور في قوله تعالى ﴿ **سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله** ﴾[٢] إذ لو لم يتصور النسيان لخلا ذكر الاستثناء عن الفائدة ، وقال الله تعالى ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها** ﴾[٣] فإن قوله ﴿ **نُنسها** ﴾ يدل على الجواز أيضاً[٤] .

واما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز لقوله تعالى ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾[٥] أي بحفظه لا يلحقه تبديل صيانة للدين إلى آخر الدهر . فإن الضياع منا محتمل قصداً كما فعله أهل الكتاب ، والنسيان متوهم منا ، وبه ينعدم الحفظ إلا أن يحفظه الله تعالى[٦] .

وقال بعض الملاحدة[٧] ممن تستر باظهار الإسلام وقصد إفساده وبعض الروافض:

يجوز ذلك بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، وزعموا أن في القرآن آيات في إمامة عليّ رضي الله عنه وفي فضائل أهل البيت فكتمها الصحابة فلم تبق بعد زمانهم ، واستدلوا بأن أبا بكر رضي الله عنه قرأ ﴿ **لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم** ﴾[٨] وأنس يقول : قرأنا في القرآن : ((بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا))[٩] وهذا ليس في القرآن الآن .

---

(١) سورة الأعلى ، آية ، ١٨ ، ١٩ .

(٢) سورة الأعلى آية ٦ .

(٣) سورة البقرة ، آية ن ١٠٦ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٨ .

(٥) سورة الحجر ، آية ، ٩ .

(٦) انظر : ميزان الأصول ، للسمرقندي ، ص ٧٢٠ ، ٧٢١ .

(٧) انظر ذلك : في أصول السرخسي ، ٢ / ٧٨ ؛ التوضيح على التنقيح ، ٢ / ٣٦ .

(٨) هذا جزء من حديث طويل أخرجه النحاري في أبواب متعددة ، انظر : كتاب المحاربين باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ٨ / ٣٢ ، رقم ٦٨٣٠ عن عمر رضي الله عنه وأحمد في المسند ، ١ / ٥٥ ، وانظر صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم ، ١ / ٨٠ ، رقم ١١٣ ، حيث أخرج حديثاً عن رسول الله ﷺ .

(٩) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد ، باب فضل قول الله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل

=

وهذه الأخبار شاذة ، لا يكاد يصح شيء منها[1] .

ولئن ثبت منها شيء فهو محمول على أن المحو عن قلوب الصحابة سوى قلب الراوي كان قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام .

- قال رحمه الله :

((وأما القسم الثاني والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ، ومن الناس مَنْ أنكر ذلك ، فقال : لأن النص لحكمه ، فلا يبقى بدونه ، والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ، ولعامة العلماء : أن الإيذاء باللسان وإمساك الزواني في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته ، وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ، ولأن للنظم حكمين : جواز الصلاة وماهو قائم بمعنى صيغته ، وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه ، وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقي النص لهذين الحكمين، ودلالةُ أنهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا أن من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به إلا ما ذكرنا من الإعجاز ، وجواز الصلاة ، فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الآخر .

وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين ((فصيام ثلاثة أيام متتابعات)) لأنه لما صح عنه إلحاقه بالمصحف ، ولا تهمة في روايته ، وجب الحمل على أنه نسخ نظمه وبقي حكمه ، وهذا لأن للنظم حكماً يتفرد به، وهو ما ذكرنا، فيصلح أن يكون هذا الحكم متناهياً أيضاً، ويبقى الحكم بلا نظم ، وذلك صحيح في أجناس الوحي)) .

٣٠٤ / ب

- **أقول :** القسم الثاني : وهو الحكم دون التلاوة ، والقسم الثالث وهو نسخ التلاوة دون الحكم ، صحيحان عند عامة الفقهاء[2] .

الله ... ﴾ ٣ / ٢٧٣ ، رقم ٢٨١٤ . وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة ، إذا نزلت بالمسلمين نازلة ، ١ / ٤٦٨ رقم ٦٧٧ .

(١) ولم تعتبر من القرآن ، لأن القرآن ما ثبت بالتواتر لا بالآحاد . ولم تتوفر فيها الشروط الأخرى .
انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٧٩ ؛ الاحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٤٩١ وما بعدها . كشف الأسرار ، ٣ / ٣٥٧ .

(٢) انظر : التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٢ / ٣٦٦ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ٣٠٩ ؛ الإحكام ، للأمدي ، ٣ / ١٢٩ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٠٤ .

ومن الناس وهم فرقة يسيرة من المعتزلة[١] من أنكر ذلك : أي الجواز في القسمين ، محتجين بأن المقصود من النص حكمه ، لأن الابتلاء يحصل به ، واللفظ وسيلة إليه ، ولا اعتبار للوسيلة عند زوال المقصود فلا يبقى اللفظ بدون الحكم كسقوط الطهارة بعد سقوط الصلاة بالحيض .

وهذا دليل القسم الثاني ، والحكم[٢] بالنص يثبت ، والنص قد سقط بالنسخ فلا يبقى الحكم بدونه[٣] .

أما الأولى : فظاهرة ، وأما الثانية : فلأنها المفروضة ، ولأنه صار بمنزلة العلة ، فانتفاؤها يوجب انتفاءه ، كالملك الثابت بالبيع لا يبقى بدون البيع بالفسخ .

واحتج عامة العلماء بالمنقول والمعقول :

أما الأول : في نسخ الحكم فهو : أن الإيذاء باللسان للزانين وإمساك الزواني في البيوت الثابتين بقوله تعالى ﴿ **فأمسكوهن في البيوت** ﴾[٤] نُسخا بالجلد والرجم[٥] مع بقاء تلاوة النصين ، وكذلك الاعتداد بالحول الثابت بقوله تعالى ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج** ﴾[٦] نسخ مع بقاء هذا النص يُتلى ، ومثله كثير ، مثل نسخ تقديم الصدقة على النجوى[٧] ، ونسخ التخيير في الصوم[٨] ،

---

(١) انظر : المعتمد ، ١ / ٤١٨ ، ٤١٩ ، الاحكام ، للآمدي ، ٣ / ١٢٩ .
وهذا القول كما قال عنه المؤلف لفرقة يسيرة ، وقد وصفها الآمدي بأنها شاذة .

(٢) عبارة ج ، والحكم بالنص قد سقط بالنسخ .

(٣) انظر ك أصول السرخسي ، ٢/ ٨٠ ؛ ميزان الأصول ، ص ٧٢٢ ؛ الاحكام ، للآمدي ، ٣ / ١٣٠ .

(٤) إشارة إلى قوله ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهم أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل لهن سبيلاً ، واللذان يأتينها منكم فأذوهما ﴾ سورة النساء ، آية ، ١٥ ، ١٦ .

(٥) وقد تقدم حديث « خذوا عني ... » .

(٦) سورة البقرة ، آية ، ٢٤٠ .

(٧) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة... ﴾ سورة المجادلة ، آية ، ١٢ . انظر : المحلي على جمع الجوامع ، مع حاشية البناني ، ٢ / ٨٨ .

(٨) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم ﴾ سورة البقرة ، آية ، ١٨٤ ، وهذا على قراءة الجمهور يطيقونه . انظر شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية البناني ، ٢ / ٨٧ .

ونسخ المسالمة مع الكفار[١] ، وثبات الواحد للعشرة[٢] ، مع بقاء تلاوة الآيات الموجبة لها .

وأما المعقول : فما ذكره بقوله لأن للنظم حكمين ، جواز الصلاة ، وما هو قائم بمعنى صيغته ، وهو الإعجاز وما ترتب عليه من الوجوب والجواز والحرمة وغيرها ، فهو حكم آخر غير هذين الحكمين ، وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه ، وكذلك الإعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود . فيجوز بقاء النص لهذين الحكمين ، والدليل على أنهما أمران يصلح أن يكونا مقصودين ما ذكرنا أن من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به إلا الاعجاز وجواز الصلاة ، فإذا حسن إنزال النظم لهما ابتداء فالبقاء أولى ، فلذلك أي فلصلاح الحكمين لأن يكونا مقصودين استقام بقاء النص ببقائهما ، وانتهى أي الحكم المتعلق بالمعنى كالجواز والوجوب وغيرها[٣] .

وخرج الجواب عما قالوا : المقصود من النص حكمه فلا يبقى بدونه ، لأن الحكم المتعلق بالنظم لما كان مقصوداً جاز أن يبقى النظم ببقائه .

وأما المنقول على نسخ التلاوة وبقاء الحكم . فمثل قراءة[٤] ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين ﴿ **فصيام ثلاثة أيام متتابعات** ﴾ فإن قراءته كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة رحمه الله[٥] ، ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر فلا يثبت كونه قرآناً ، ومثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ **فأفطر فعدة من أيام أخر** ﴾[٦]

---

(١) آيات كثيرة منها : قوله تعالى ﴿ فاعف عنهم واصفح ... ﴾ سورة المائدة ، آية ، ١٣ .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ سورة الأنفال ، آية ، ٦٥ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٨٠ ؛ ميزان الأصول ، ص ٧٢٢ .

(٤) وذلك في قوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم ﴾ سورة المائدة ، آية ٨٩ ، وهي أيضاً قراءة أبي بن كعب وإبراهيم النخعي ، انظر : تفسير ابن كثير ، ٢ / ٩١ ، المحرر الوجيز ، لابن عطية ٥ / ٢٤ ؛ المصنف ، لعبد الرزاق ، ٨ / ٥١٤ ؛ موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر ، لابن حجر ، ١ / ٥٢ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٨١ .

(٦) وذلك في قوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ سورة البقرة ، ١٨٤ ، قرأ ابن عباس ﴿ أو على سفر فأفطر فعدة ﴾ وهذا هو معنى الاية عند الجمهور ، =

ومثل قراءة سعد بن أبي وقاص ﴿ **وله أخ أو أخت لأم فلكل واحد منهما السدس** ﴾[١] وكرواية عمر رضي الله عنه ﴿ **الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله** ﴾[٢] فانه لما صح عند هؤلاء إلحاقه بالمصحف ولا تهمة في روايتهم ، فانه لا يظن بهؤلاء أنهم اخترعوا ما رووا من أنفسهم حاشاهم عن ذلك ، وجب حمله أنه كان مما يُتلى ثم نسخت تلاوته في حياة النبي عليه الصلاة والسلام بصرف الله القلوب عن حفظها إلا قلوب هؤلاء ليبقى الحكم بنقلهم ، فإن خبر[٣] هؤلاء يوجب العمل فكان بقاء الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق ، لا أن يكون نسخاً بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام[٤] .

فإن قيل[٥] : القرآن إنما يثبت بالتواتر ، ولا تواتر فيما رووا فلا تثبت القرآنية . فلا يتصور نسخ التلاوة .

أجيب : بأن القرآنية تثبت بالسماع من النبي عليه الصلاة والسلام وإخباره أنه من عند الله ، وقد تبين ذلك في حق هؤلاء وغيرهم ، لكن بصرف قلوب غيرهم لم تثبت القرآنية في حقنا فلا يخرج عن[٦] كونه قرآناً حقيقة ، غاية ما في الباب أن قرآنيته ثبتت في الزمان الماضي بالظن ، وذلك لا يقدح فيما نحن فيه ، لأن ثبوته بطريق القطع شرط فيما بقي بين الخلق لا فيما نسخ[٧] .

وأما المعقول : فلأن للنظم حكماً ينفرد به لما ذكرنا .

وهو مروي عن ابن عباس . انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ١ / ٢٥٩ ؛ تفسير ابن كثير ، ١ / ٢١٧ ؛ الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٢ / ٢٨١ .

(١) وذلك في قوله تعالى ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ﴾ سورة النساء ، آية ١٢ ، قرأ سعد بن أبي وقاص ﴿ وله أخ أو أخت لأم ﴾ وكذا فسرها أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، انظر : تفسير ابن كثير ، ١ / ٤٦٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين ، باب رجم الحبلى من الزنا ، ٨ / ٣٣ ، رقم ٦٨٣٠ ، ومسلم في كتاب الحدود ، باب رجم الثيب في الزنا ٣ / ١٣١٧ ، رقم ١٦٩١ .

(٣) في أ « أخبر » .

(٤) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ٢٠٥ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٦٠ .

(٦) في أ « من » .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٥٩ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٦٦ .

والحكم المنفرد يجوز أن ينتهي ، فيصلح أن يكون هذا الحكم متناهياً أيضاً ، ويبقى الحكم المرتب على المعنى بلا نظم القرآن ، والحكم بلا نظم متلو ، صحيح في أجناس الوحي ، مثل الأحكام الثابتة بالسنة ، فإنها وحي غير متلو .

٣٠٥ / أ

قال شمس الأئمة[1] :يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحي غير متلو ، فلأن يجوز بقاؤه بعد نسخ التلاوة من الوحي المتلو كان أولى .

وخرج الجواب عن قولهم : إن الحكم ثابت بالنص فلا يبقى بدونه ، لأن بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب الموجب له . وفيه نظر :

لأن انتفاء شخص العلة يستلزم انتفاء شخص الحكم ، والأولى أن يقال : إن النظم علة لفهم المعنى ابتداء لا لبقائه ، فلا يكون انتفاؤه مستلزماً لانتفائه ، فإنا نجد أنفسنا نفهم المعنى من اللفظ ويبقى ذلك المعنى حاصلاً في أذهاننا ولا نظم .

– قال رحمه الله :

« وأما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص ، فإنها نسخ عندنا ، وقال الشافعي رحمه الله : إنه تخصيص وليس بنسخ ، وذلك مثل زيادة النفي على الجلد ، وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار ، قال لأن الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص ، وإنما النسخ تبديل ، وفي قيد الإيمان تقرير لا تبديل ، وكذلك في شرط النفي تقرير للجلد لا تبديل ، فلم يكن نسخاً ، وليس الشرط أن تكون الزيادة تخصيصاً لا محالة ، بل ليس نسخاً بكل حال ، ولنا أن النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر ، والنص المطلق يوجب العمل باطلاقه ، فإذا صار مقيداً ، صار شيئاً آخر ، لأن التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان ، وإذا كان هذا غير الأول لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني ، وهذا لأنه متى صار مقيداً ، صار المطلق بعضه ، وما للبعض حكم الوجود كبعض العلة وبعض الحد ، حتى إن شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا ، لأنه ليس بحد ، فثبت أن هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته ، وأما التخصيص فتصرف في النظم ببيان أن بعض الجملة غير مراد بالنظم مما تناوله النظم ، والقيد لا يتناوله

---

(١) انظره في أصوله ، ٢ / ٨١ .

الاطلاق ، ألا ترى أن الاطلاق عبارة عن العدم ، والتقييد عبارة عن الوجود ، فيصير اثبات نسخ[١] بالمقايسة أو بخبر الواحد ، ولأن المخصوص إذا لم يبق مراداً بقي الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخاً ، وإذا ثبت قيد الإيمان لم تكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الأول بنظمه ، بل بهذا القيد ، فيكون الاثبات ابتداء ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات . ولا يشكل أن النفي إذا ألحق بالجلد لم يبق الجلد حداً)) .

الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا ؟

– **أقول** : اعلم أن في أقوال الناس في الزيادة[٢] وتفصيلها كثرة ، فلنقتصر على ما ذكره الشيخ ههنا من الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله .

قال الشافعي : الزيادة على النص مثل زيادة النفي على الجلد ، وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار تخصيص وليست بنسخ[٣] .

وقال علماؤنا : إنها نسخ[٤] .

احتج الشافعي رحمه الله : بأن الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة ، والعام يستقيم فيه الخصوص ، فاستقام فيها الخصوص ، أما الثانية فظاهرة ، لأن العام يحتمل الخصوص إذا لم يقارنه بيان التقرير .

وأما الأولى : فبناء على أصله أن المطلق عام ، وبأن الزيادة تقرر المزيد عليه ، وما تقرره لا يكون نسخاً[٥] .

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((نص)) .

(٢) معنى الزيادة على النص : أن يأتي نص مطلق دال على حكم ثم يأتي نص آخر فيه زيادة على هذا المطلق .

فهل هذا القيد يعتبر نسخاً للاطلاق ورفعاً له أو يكون مضموماً إلى هذا المطلق ؟. انظر : الابهاج ، ٢ / ٢٥٨ ، ٢٥٩ ؛ التلويح على التوضيح ، ٢ / ٣٦ ؛ الزيادة على النص ، حقيقتها وحكمها ، للدكتور عمر عبد العزيز ، ص ٢٦ وما بعدها .

(٣) وهذا مذهب الجمهور ، انظر التبصرة ، لأبي إسحق الشيرازي ، ص ٢٧٦ ؛ العدة لأبي يعلى ، ٣ / ٨١٤ ؛ إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٤١٠ .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٨٢ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٧٥ ؛ كتاب في أصول الفقه ، للامشي ، ص ١٧٤ .

(٥) انظر أدلة هذا القول في : البرهان ، ٢ / ٨٥٣ ؛ نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحق ، لمحمد بن يحيى أمان ، ص ٣٥٢ .

أما الأولى : فظاهرة[١] : لأن قيد الإيمان يقرر الرقبة ، لا أن يبدلها ، وكذلك النفي يقرر الجلد لا أن يبدله .

وأما الثانية : فلأن النسخ تبديل ورفع ، فإن قيل : إلحاق النفي بالجلد إن كان مقرراً فليس بتخصيص ، لأن قوله ((فاجلدوا)) لا يتناول الجلد والنفي ، وأنت جعلت الزيادة تخصيصاً .

أجيب عن ذلك بتفسير المدعى : وهو أنا لا ندعي أن تكون الزيادة تخصيصاً لا غير ، بل المدّعى : أنها إما أن تكون تخصيصاً أو لا تكون نسخاً ، واحتج علماؤنا رحمهم الله : بأن هذه الزيادة بيان مدة حكم وابتداء حكم آخر ، أي هي بيان انتهاء حكم آخر ، وكل ما هو بيان مدة حكم وابتداء حكم آخر ، فهو نسخ ، فهذه الزيادة نسخ[٢] .

أما الأول : فلأن النص المطلق يوجب العمل باطلاقه ، لأن الاطلاق معنى مقصود يصح التكليف به ، وله حكم معلوم ، وهو الخروج عن العهدة ، بإتيان ما يطلق عليه الاسم ، وإذا صار مقيداً ، صار شيئاً آخر غير المطلق ، لأن الاطلاق والتقييد يتقابلان لا يمكن الجمع بينهما ، وإذا كان غير الأول لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني . ٣٠٥ / ب

فإن المكلف بالمطلق يخرج عن العهدة بأي فرد كان من الأفراد إذا أتى به .

وأما المكلف بالمقيد ، فإنه لا يخرج عنها إلا باتيان شخص من ذلك فقد انتهى حكم الأول ، وهو تفريغ الذمة بأي فرد كان وابتدى حكم آخر وهو التفريغ بفرد معين ، وقد وضح الشيخ هذا المعنى بقوله ((وهذا لأنه متى صار مقيداً صار المطلق بعضه أي بعض المقيد)) وقد ذكرنا تقرير ذلك في الاستدلات الفاسدة[٣] ، وما للبعض حكم الوجود ، أي ما لبعض ما يجب حقاً لله حكم وجود الجملة بوجه ، ولا حكم وجوده في نفسه بدون انضمام الباقي إليه ، فإن الركعة لا تكون فجراً ولا بعض الفجر بدون انضمام الأخرى إليها كبعض العلة ، فإنه ليس لها حكم الوجود ،

---

(١) أي تبقيه ولا ترفع حكمه .

(٢) انظر : ميزان الأصول ، ص ٧٢٨ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦٠ .

(٣) انظره لوحة / ١٩٧ / من نسخة أ .

لأنه لا يوجب شيئاً من الحكم الثابت بالعلة ، وكبعض الحدود فإنه لا يتعلق به شيء من أحكام الحد من طهرة المحدود ، وخروج الإمام عن عهدة إقامة الواجب ، وسقوط شهادة القاذف في حد القذف لأنه يتعلق بجملة الحد(١) .

وأما الثانية : فظاهرة : لما بينا من حقيقته ، فثبت أن هذا النسخ بمنزلة نسخ جملته . ثم بين أن الزيادة ليست بتخصيص ، بأن التخصيص تصرف في اللفظ ببيان أن بعض ما تناوله اللفظ من الأفراد ليس بمراد ، والمطلق لا دلالة له على القيد بوجه كاسم الرقبة مثلاً ، فإنه لا يتناول صفة الإيمان والكفر ، لأن المطلق لا دلالة له إلا على الماهية من حيث هي ، من غير دلالة على المشخصات من حيث خصوصها وإن كانت من لوازم الوجود ، فالمأمور به في المطلق ليس إلا الماهية من حيث هي ، والمكلف يأتي بالمطلق في ضمن مقيد هو من لوازم الوجود لا من حيث دلالة الأمر عليه كما تقدم(٢) وإذا لم يتناوله اللفظ لا يكون تخصيصاً .

ومعنى قوله ((والقيد(٣) لا يتناوله الاطلاق)) المطلق لا يحتمل المقيد واستوضح ذلك بقوله ((ألا ترى أن الاطلاق عبارة عن العدم)) أي عدم القيد .

يقال اطلق البعير إذا رفع عنه القيد(٤) ، والتقييد عبارة عن الوجود أي وجود القيد فكيف يتناول الموصوف بأحد المتقابلين ما هو الموصوف بالآخر ؟ فلا يكون تخصيصاً ، بل يكون اثبات تصرف ناسخ للاطلاق بالمقايسة على كفارة القتل ، فإن الخصم قيد(٥) كفارة اليمين والظهار بالإيمان بالقياس عليها ، أو بخبر الواحد(٦) ، وهو ما روي أن معاوية بن الحكم(٧) جاء بجارية إلى رسول الله ﷺ وقال : عليّ رقبة

---

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩٠ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٨٢ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦٠ .

(٢) انظر : بيان معاني البديع ، جـ٢ ، من القسم الثاني ، ٥٦٧ ؛ ولوحة / ١٩٨ / من نسخة أ .

(٣) في ب و ج ((والتقييد)) .

(٤) انظر : المصباح المنير ، ٢ / ٣٧٦ ، مادة طلق .

(٥) في ج ((قيد رقبة)) .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٦٥ .

(٧) معاوية بن الحكم السلمي ، صحابي سكن المدينة روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث .

انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ١٠٢ ، تقريب التهذيب ، ص ٥٣٧ .

أفأعتقها ؟ فقال لها عليه الصلاة والسلام : ((أين الله ؟ فقالت : في السماء ، فقال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، قال : اعتقها فإنها مؤمنة))[١] فامتحانها دليل على أن الواجب لا يتأدى إلا بالمؤمنة وأن المراد بالمطلق المقيد . وفيه نظر .

لجواز أن تكون الرقبة واجبة كفارةً للقتل ، ونحن نشترط فيها الإيمان .

فإن قيل[٢] : في كلام الشيخ تناف ، لأنه قال : ((القيد والاطلاق ضدان لا يجتمعان ، ثم قال : الاطلاق عبارة عن العدم ، والتقييد عبارة عن الوجود ، والضدان لا يكونان إلا وجودين))[٣] .

فالجواب : ما تقدم[٤] في حمل المطلق على المقيد في الاستدلات الفاسدة .

قوله ((لأن المخصوص إلى آخره)) دليل آخر على أن الزيادة ليست بتخصيص لأن العام إذا خُص منه شيء وخرج المخصوص من أن يكون مراداً ، بقي الحكم فيما وراءه ثابتاً بنظم العام بعينه كلفظ((المشركين)) مثلاً إذا خص منه أهل الذمة ، فإنه يبقى الحكم في غيرهم ثابتاً بلفظ ((المشركين)) بعينه ، والنسخ لا يبقى الباقي فيه بذلك النص بعينه ، فالمخصوص لا يكون نسخاً[٥] .

أما الأولى : فظاهرة وقد وضح بالتمثيل أيضاً .

وأما الثانية : فلأن النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر ، وذلك ثابت بالناسخ لا محالة .

قوله ((وإذا ثبت)) هو تقريب لهذا البحث ، يعني لما ظهر أن الخصوص عبارة عن شيء ، والنسخ عبارة عن شيء آخر يخالفه[٦] نطبق المتنازع فيه على المعنيين فأيهما يوافقه جعلناه منه . ٣٠٦ / أ

وإذا ثبت قيد الإيمان لم تكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الأول بنظمه أي بصيغته

---

(١) أخرجه مسلم ، في كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة ، ٥ / ٢٤ بشرح النووي .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٦٥ .

(٣) انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦٠ .

(٤) انظره لوحة / ٢٠٠ / من نسخة أ ، وأن المراد ((بالضدين)) المتقابلين .

(٥) انظر : شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ، ص ٧٢٤ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٦٥ .

(٦) قوله ((يخالفه)) ساقط من ب .

وهو الرقبة لما قلنا : أنه لا دلالة للمطلق على المقيد فيكون الاثبات ابتداء ، وهو معنى النسخ .

وأما دليل الخصوص : فإنه للإخراج ، قيل لإخراج ما كان ثابتاً لولا التخصيص لا للاثبات ابتداء ، فظهر أن التقييد مطابق معنى النسخ لا التخصيص ، فيجعل نسخاً .

فإن قيل : في كلام الشيخ تناف ، لأنه قال في الوجه الأول :

((التخصيص تصرف في النظم)) يتناول بعض الجملة غير مراد بالنظم مما تناوله النظم ، وهو يشير إلي أن المخصوص غير مخرج ، ودليل الخصوص لبيان أنه لم يدخل ، في هذا الوجه قال ((ودليل الخصوص للإخراج لا للاثبات)) .

والجواب : ما تقدم أنه على زعم الخصم ، فإنه يجعله للإخراج ، أو أنه سماه إخراجاً مجازاً ، نظراً إلى التناول من حيث الظاهر لولا التخصيص .

ولقائل أن يقول : الوجهان اللذان ذكرهما الشيخ في نفي التخصيص ليسا بكافيين فيما نحن فيه ، لأن الخصم غيرَّ المدعي ، فجعله إما التخصيص ، أو أن لا يكون نسخاً ، وانتفاء التخصيص لا يستلزم كونه نسخاً لأنه يجعله مقرراً .

والجواب : أنه بتطبيق التقييد على معنى النسخ بعد نفي التخصيص تبين أنه نسخ .

قوله ((ولا يشكل)) جواب عن قولهم : إن النفي تقرير للجلد فلم يكن نسخاً .

وتوجيهه : أن يقال نحن لا ندعي أنه نسخ لنفس الجلد ، بل هو نسخ لكونه حداً[١] لصيرورته بعض الحد ، وليس للبعض حكم الوجود ، وعلى هذا التقرير جعلُهُ متصلاً بقوله ((وكبعض الحد)) إلى قوله ((لأنه ليس بحد)) أنسب .

قال عبد القاهر البغدادي[٢]: إن كانت الزيادة نسخاً لزمكم أن يكون ادخال النبيذ بين الماء والتراب نسخاً لأيه الوضوء[٣] ، وأن يكون وجوب الوضوء بالقهقهة

---

(١) أي لكونه الحد .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٦٧ .

(٣) وذلك لأن الحنفية يجيزون الوضوء بنبيذ التمر ، انظر : بدائع الصنائع ، في ترتيب الشرائع ، للكاساني، ١ / ١٥ .

نسخاً لما ذكره الله من الأحداث[١] ، وإذا أثبتم[٢] ذلك فكأنكم أجزتم الزيادة على النص بأخبار ضعاف ولم تجيزوا بأخبار صحاح[٣] .

وأجيب : بأن النبيذ في حكم الماء لأنه ﷺ أشار بقوله « تمرة طيبة وماؤها طهور »[٤] أن المائية لم تزل بإلقاء التمر فيه فيكون داخلاً في عموم قوله ﴿ **فلم تجدوا ماء** ﴾[٥] فلا يكون نسخاً .

وأما جعل القهقهة من الأحداث فنظير إيجاب عبادة بعد عبادة فلا يكون نسخاً بالاجماع[٦] .

والذي يظهر من كلام الشيخ ههنا أن الزيادة التي هي تقييد للمطلق نسخ لا مطلق الزيادة ، فلا يكون كلام عبد القاهر متصلاً بمحل البحث .

– قال رحمه الله :

« ولهذا لم نجعل قراءة الفاتحة فرضاً ، لأنه زيادة ، ولم نجعل الطهارة في الطواف شرطاً ، لأنه زيادة ، ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله : إن القليل من المثلث لا يحرم ، لأنه بعض المسكر ، وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه ، وكذلك الجنب والمحدث لا يستعملان الماء القليل عندنا ، لأنه بعض المطهر ، فلم يكن مطهراً كاملاً » .

---

(١) لأن الحنفية يقولون : القهقهة في الصلاة تبطل الوضوء . انظر : بدائع الصنائع ، ١ / ٣٢ .

(٢) في ج « أجزأتم » وفي أ « أبيتم » .

(٣) انظر : المعتمد ، ١ / ٤٤٥ .

(٤) الحديث مروي عن عبد الله بن مسعود بلفظ « تمرة طيبة وماء طهور » أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ ، رقم ٨٨ ، ١ / ١٤٧ ، وضعفه ، وكذلك ابن ماجه في نفس الكتاب والباب ، رقم ٣٨٤ ، ١ / ١٣٥ ؛ وكذلك أبو داود رقم ٨٤ ، ١ / ٢١ ؛ وقد ضعف العلماء هذا الحديث لعلل ثلاث : ١ – جهالة أبي زيد ، ٢ – التردد في أبي فزارة ، ٣ – أن ابن مسعود لم يشهد ليلة الجن مع رسول الله ﷺ .

انظر : نصب الراية ، ١ / ١٣٧ ؛ تخريج أحاديث البيضاوي ، رقم ٧١ ؛ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، رقم ٢٨٣ .

(٥) سورة النساء ، آية ، ٤٣ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٦٨ .

الفروع الفقهية المترتبة على كون الزيادة على النص نسخ

– **أقول** : أي لأن الزيادة على النص نسخ ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز لم يجعل قراءة الفاتحة فرضاً[١] . لأن اطلاق قوله تعالى : ﴿ **فاقرؤا ما تيسر من القرآن** ﴾[٢] بدون الفاتحة ، فكان تقييد القراءة بها نسخاً[٣] وقد تقدم البحث في هذه المسألة بما ورد عليها مستوفى[٤] .

وكذلك قوله ﴿ **وليطّوّفوا** ﴾[٥] يدل على طواف مُنَكّر ، وهو مطلق ، فالنص باطلاقه يقتضي الجواز مطلقاً ، فتقييده بالطهارة[٦] نسخ كما تقدم في أول الكتاب ، ولهذا أي ولأنه ليس لبعض الشيء حكم كله ، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : شرب قليل المثلث وهو ما ذهب ثلثاه بالطبخ ثم صار مسكراً لا يحرم ، وهو رواية عن محمد[٧] ، لأن المحرم في غير الخمر السكر بالنص .

وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((حرمت الخمرة لعينها والسكر من كل شراب))[٨] وذلك يحصل بشرب الكثير دون القليل ، فكان شرب القليل مباشرة لبعض علة السكر، وليس لبعض العلة حكم العلة، فلا يكون داخلاً تحت التحريم .

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ، ١ / ١١٢ .

(٢) سورة المزمل ، آية ، ٢٠ .

(٣) انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦١ ؛ بيان معاني البديع جـ٢ ، من القسم الثاني ، ص ٥٦٨ وهو يشير إلى حديث ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) .

(٤) انظره في نسخ الكتاب بالسنة .

(٥) سورة الحج ، آية ، ٢٩ .

(٦) انظر : العناية على الهداية ، ٢ / ٤٥٩ . حيث قال البابرتي رحمه الله : ((فلم تكن فرضاً بالآية ، ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لأنها نسخ)) وهو ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : ((الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم إلا بخير)) .

(٧) انظر ذلك في المبسوط ، للسرخسي ، ٢٤ / ١٥ ؛ شرح فتح القدير ، لابن الهمام ، ٥ / ٨٠ وما بعدها .

(٨) أخرجه النسائي في كتاب الأشربة ، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر ، رقم ٥٧٠٠ وما بعده ، ٨ / ٧٢٥ ، وذكر الهيثمي أن رجاله رجال الصحيح ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ٥ / ٥٦ ؛ وللحديث روايات في مسلم ، كتاب الاشربة ، باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام ، رقم ٢٠٠١ ، ٣ / ١٥٨٥ وما بعدها .

وقال محمد في رواية يكره ، وفي أخرى يحرم شربه[١] ، وهو قول مالك[٢] والشافعي[٣] رحمهما الله . لأنه عليه الصلاة والسلام قال : ((ما أسكر كثيره فقليله حرام))[٤] وفي رواية ((ما أسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام))[٥] ولأن المثلث بعد ما أشتد فهو خمر ، لأن الخمر سميت خمراً لمخامرتها العقل ، لا لكونها نياً ، وإلا لزم تحريم العصير قبل الاشتداد . ٣٠٦ / ب

والمخامرة موجودة في سائر الأشربة المسكرة[٦] .

وقد قال عليه الصلاة والسلام : ((كل مسكر حرام))[٧] .

والجواب عنه : أن الجمع بين الأخبار إذا كان ممكناً وجب المصير إليه بالاتفاق ، وقد أمكن ههنا بأن يحمل هذا الحديث على قصد السكر ، فإن شرب القليل والكثير على قصد السكر حرام ، والحديث الأول محمول على الشرب لاستمراء[٨] الطعام ، أو على أن التحريم كان في الابتداء لتحقق الزجر كتحريم الانتباذ في الدباء والحنتم ثم ثبتت الرخصة بعد ذلك .

والمراد من قوله ((كل مسكر خمر)) يشبهه في حكم خاص وهو الحد ، لأنه بعث مبيناً للأحكام لا للأسامي .

---

(١) انظر ذلك في المبسوط ، ٢٤ / ٤ .

(٢) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، ١ / ٥٧٨ ؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ٣ / ٣٨ .

(٣) انظر : الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، للشربيني الخطيب ، ٢ / ٢٢٩ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الأشربة ، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ، رقم ١٨٦٥، ٤ / ٢٥٨ ، قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب من حديث جابر ، وأخرجه ابن ماجه كذلك ، ٣٣٩٣ ، ٢ / ١٢٢٥ ؛ وأبو داود كذلك في النهي عن السكر ، ٣٦٨١ ، ٣ / ٣٢٧ ؛ وأحمد ، ٢ / ١٦٧ . انظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر رقم ١٦٦ .

(٥) في سنن أبي داود كتاب الأشربة ، باب النهي عن السكر ، ٣٦٨٧ ، ٣ / ٣٢٩ ، ((كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام)) أما الرواية التي ذكرها فقد قال ابن حجر : لم أجده بهذا اللفظ ، ٢ / ٢٥٠ من الدراية .

(٦) انظر : المبسوط ، ٢٤ / ٤ وما بعدها .

(٧) الحديث أخرجه مسلم ، وهو جزء من حديث عن ابن عمر ، في كتاب الأشربة ، باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام ، ٣ / ١٥٨٧ ، رقم ٢٠٠٣ .

(٨) في ج ((لاستمرار)) .

وأما المعقول المذكور فقياس في اللغة وهو مردود ، وذكر في إشارات الأسرار[(١)] أن من شنّع على أبي حنيفة في إباحة هذا الشرب بانه لم يسلك طريقة الاحتياط ، فهو سفه منه ، وقلة ديانة . لأن تحريم ما أحل الله بمنزلة تحليل ما حرم الله لا فرق بينهما ، فمتى لم يقم دليل لأبي حنيفة رحمه الله على حرمته وبلغته الآثار المشهورة[(٢)] عن الصحابة والتابعين أنهم كانوا يشربون ويسقون الأضياف ، ويجلدون على السكر منه ،كيف يسوغ له في الشرع الفتوى بالحرمة ، فأمر التقوى والأخذ بالثقة يرجع إلى العمل دون الفتوى التي هي من بيان حدود الدين ، ولهذا[(٣)] قال بن مقاتل[(٤)] : لو أعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربته ولو أعطيت الدنيا بحذافيرها ما أفتيت بأنه حرام .

ومثله نقل عن أبي حنيفة رحمه الله .

قوله ((وكذلك الجنب والمحدث)) يعني كما أن شرب القليل من المثلث لا يحرم لا يجب على الجنب والمحدث استعمال الماء القليل لصحة التيمم .

صورته : وجد الجنب والمحدث ما لا يكفي للاغتسال أو الوضوء ، يجوز له التيمم عندنا[(٥)] ، وفي أحد قولي الشافعي[(٦)] لا يجوز التيمم قبل استعمال ذلك القدر ،

---

(١) إشارات الأسرار ، كتاب لأبي الفضل الكرماني ، ركن الدين ، عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ، صاحب شرح الجامع الكبير ، والتجريد ، والنكت على الجامع الصغير ، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ . انظر : تاج التراجم ، ص ١٨٤ ؛ الفوائد البهية ٩١ ، ٩٢ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٧٠ حيث صرح بذلك .

(٢) انظر ذلك في المبسوط ، ٢٤ / ٥ وما بعدها ؛ فتح الباري ، ١٠ / ٤٢ وما بعدها .

(٣) لوحة كاملة ساقطة من ج من هنا إلى قوله في باب أفعال النبي ﷺ ((تبعاً له في الندب والإباحة)) .

(٤) هو محمد بن مقاتل الرازي ، قاضي الري ، من أصحاب محمد بن الحسن ، حدّث عن وكيع وطبقته وروى عن أبي مطيع ، ت ٢٤٨ هـ . انظر : الجواهر المضية ، ٣ / ٣٧٢ ؛ الفوائد البهية ، ص ٢٠١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٧٠ .

وهذا القول لم أجده منسوباً إليه حسب اطلاعي وبحثي ، ونُسب هذا القول إلى أبي حنيفة كما جاء في حاشية ابن عابدين ، ٥ / ٢٩١ ، وجاء في فتح الباري عن محمد : ما أسكر كثيره فأحب إليّ أن لا أشربه ولا أحرمه ، ١٠ / ٣٩ .

(٥) انظر : العناية على الهداية ، ١ / ١٠٧ .

(٦) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ٨٩ ، ٩٠ .

لأن الله تعالى قال ﴿ فلم تجدوا ماءً ﴾[١] ذكره منكراً في موضع النفي من غير اعتبار قدر منه ، فيكون عدمه شرطاً لجوازه ، وهو كالعاري إذا وجد ما يستر عورته يلزمه استعماله بقدره[٢] ، ومن كان به نجاسة حقيقية فوجد ما يزيل بعضها ، يلزمه استعماله في ذلك القدر .

ولنا أن الموجود بعض المطهر ، وليس لبعض المطهر حكم كله .

أما الأولى : فلأن المراد به طهارة حكمية محللة للصلاة ، لا طهارة حسية وباستعمال هذا الماء لا يحصل شيء من الحل ، بل الحل موقوف على الكمال ، فكان المراد بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماءً ﴾ ماء مطهراً محللاً للصلاة ، لأن الآية سيقت لبيان هذه الطهارة لا غير .

وأما الثانية : فظاهرة مما تقدم بخلاف ستر العورة والنجاسة الحقيقية ، لأن كل واحد منهما أمر حسي ، فاعتبر زواله حساً لا حكماً ، والزوال حساً ثابت بقدر الثوب والماء الذي معه[٣] .

– قال رحمه الله :

((ولأن دليل النسخ ما لو جاء مقارناً كان معارضاً ، والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ، ونظير هذا الأصل : اختلاف الشهود في قدر الثمن ، أن البيع لايثبت ، لأن الزيادة على الثمن تجعل الأول بعضه وقد صار كلاً من وجه ، فصارا غيرين ، ولم يكن للبعض حكم الوجود)) .

– أقول : هذا دليل آخر على أن القيد نسخ للاطلاق[٤] يتضمن الجواب عما يقال : لو كان نسخاً لما أمكن الجمع بينهما ، لأن الناسخ والمنسوخ متنافيان ، واللازم باطل لإمكان ذلك إذا كانا مجهولي التاريخ .

---

(١) سورة النساء ، آية ٤٣ .

(٢) انظر : مغني المحتاج ، ١ / ١٨٦ .

(٣) انظر : الكفاية على البداية ، لجلال الدين الكرلاني ، ١ / ١٠٧ .

(٤) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٦٠ .

وتوجيهه أن يقال : دليل النسخ ما لو جاء مقارناً كان معارضاً ، والقيد يعارض الإطلاق ويمنعه عن العمل إذا جهل التاريخ وصار مقارناً ، فعند معرفة التاريخ يكون التقييد نسخاً للاطلاق كسائر وجوه النسخ أي دلائله .

٣٠٧ / أ

ونظير هذا الأصل : وهو أن الزيادة نسخ ، اختلاف الشهود في قدر الثمن بأن شهد أحدهما بالبيع بألف ، والآخر بالبيع بألف وخمسمائة ، فانه لا يثبت البيع[1] ، ولا تقبل الشهادة على إثبات العقد بألف ، وإن اتفق عليه الشاهدان ظاهراً ، لأن الذي شهد بألف وخمسمائة جعل الألف بعض الثمن ، وانعقاده بجميع الثمن لا ببعضه ، وليس للبعض حكم الوجود كما تقدم .

فمن هذا الوجه صار كل واحد في المعنى شاهداً بعقد آخر ، وهذا في الحقيقة جواب عن اعتبارهم الزيادة بحقوق العباد ، فإن الزيادة فيها من جنسها لا توجب تغييراً ورداً كما إذا شهد أحد الشاهدين بألف ، والآخر بألف وخمسمائة ، والمدعي يدعي الأكثر ، فإنها تقبل على الألف لاتفاق الشاهدين عليها[2] .

فقال الشيخ : ليس ذلك الفرع نظير هذا الأصل ، لأن تلك الزيادة لا توجب تغييراً، وإنما نظير[3] هذا الفرعُ الآخرُ .

---

(١) انظر : شرح فتح القدير ، للكمال ابن الهمام ، ٦ / ٥١٠ ، ٥١١ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٨٤ ؛ وهذا في الدين ، وتلك في البيع . انظر : شرح فتح القدير ، ٦ / ٥١٠ .

(٣) في نسخة أ « نظيره » .

باب أفعال النبي
عليه الصلاة والسلام

باب أفعال النبي عليه الصلاة والسلام

- قال رحمه الله :

((والذي يتصل بأقسام السنن باب أفعال النبي عليه الصلاة والسلام ، وهي أربعة أقسام مباح ، ومستحب ، وواجب ، وفرض ، وفيها قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس من هذا الباب في شيء ، لأنه لا يصلح للاقتداء ، ولا يخلو عن بيان مقرون من جهة الفاعل أو من الله تعالى كما قال ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ وقال حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام في قتل القبطي ﴿ قال هذا من عمل الشيطان ﴾ والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه ، لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قَصَدَه فزل بشغله عنه إلى ماهو حرام دونه لم يقصده أصلاً ، بخلاف المعصية، فإنها اسم لفعل حرام مقصود بعينه)) .

أفعال النبي ﷺ

- **أقول** : الأفعال على نوعين : ما ليس فيه صفة زائدة على وجوده كبعض أفعال النائم والساهي ، فلا يوصف بحسن ولا قبح .

وما له صفة زائدة على وجوده كسائر أفعال المكلفين . وأنها تنقسم إلى حسن وقبيح ، والحسن إلى مباح ومستحب وواجب وفرض .

والقبيح إلى محظور ومكروه . وهذه الأقسام سوى القسم الأخير يصح وقوعها عن جميع المكلفين الأنبياء وغيرهم .

وأما القبيح ، فإنما يصح وقوعه عن غير الأنبياء ، فأما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيعصمون عن الكبائر عند عامة المسلمين . وعن الصغائر عندنا ، خلافاً لبعض الأشعرية[١] ، ولم يُعصموا عن الزلات . وهي ليست من هذا الباب ، لأن عقد هذا الباب لبيان حكم الاقتداء في أفعاله ، والزلة لا تصلح للإقتداء ، ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل ، أو من الله تعالى كما قال تعالى ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى** ﴾[٢] أي فعل ما لم يكن له فعله ، وقيل أخطأ حيث طلب الملك والخلد بأكل ما نهي عنه[٣] .

---

(١) انظر : عصمة الأنبياء ، للرازي ، ص ٢٦ ، ٢٧ ؛ المحصول ، ٣ / ٢٢٥ وما بعدها ؛ الإحكام ، للأمدي ، ١ / ١٥٦ ، ١٥٧ ؛ حاشية عزمي زاده على شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧٢٦ .

(٢) سورة طه ، آية ١٢١ .

(٣) انظر : تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٣ / ٣٩٠ .

وقال تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام في قتل القبطي : ﴿ **قال هذا من عمل الشيطان** ﴾[١] جعل قتله من عمل الشيطان ، لأنه قتله قبل الإذن له في ذلك ، وقيل لأنه عليه الصلاة والسلام كان مستأمناً فيهم ، وليس للمستأمن قتل الكافر الحربي[٢] ، ولكنه كان زلة لأنه لم يقصد قتله ، وفي كلام الشيخ لف ونشر مشوش[٣] ، وتقسيم أفعاله عليه الصلاة والسلام إلى أربعة إنما هو اختيار الشيخ وشمس الأئمة[٤] .

وأما القاضي أبو زيد[٥] وسائر الأصوليين[٦] : فإنهم قسموها إلى ثلاثة :واجب ومستحب ومباح . وأرادوا بالواجب الفرض .

قيل[٧] : وهو أقرب إلى الصواب ، لأن الواجب الاصطلاحي ، وهو ما ثبت بدليل ظني لا يتصور في حقه عليه الصلاة والسلام ، لأن الدلائل كلها في حقه عليه الصلاة والسلام قطعية .

وأجيب : بأن المراد تقسيم أفعاله بالنسبة إلينا ، كما أشير إليه في آخر هذا الباب ، وحينئذ يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لثبوت بعض أفعاله في حقنا بدليل ظني ، وفسر الزلة بأنها اسم لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل به عن فعل

---

(١) سورة القصص ، آية ١٥ .

(٢) انظر : تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٤ / ١٦٤ .

(٣) واللف والنشر هو : ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الاجمال ، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ، ثقة بأن السامع يردُّه إليه . انظر : الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ص ٣٦٦ ؛ شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٦٣١ .

والمقصود بذلك قوله « ولا يخلو عن بيان مقرون من جهة الفاعل أو من الله تعالى » ثم مثل للبيان من الله تعالى ثم للبيان من الفاعل وهذا يسميه علماء البلاغة لف ونشر مشوش ويقابله لف ونشر مرتب .

(٤) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٨٦ .

(٥) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩٥ .

(٦) انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦٢ ؛ شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٢٧ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٢ ، ٢٣ ؛ المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ ، لأبي شامة المقدسي ، ص ٥٨ .

(٧) القائل هو عبد العزيز البخاري في الكشف ، ٣ / ٣٧٥ .

مباح قَصَدَهُ فزل بشغله أي بشغل الفاعل عنه أي عن الفعل المباح إلى ما هو حرام دونه لم يقصده أصلاً . فكأنه مأخوذ من قول الرجل زل في الطريق[1] إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع بل إلى المشي في الطريق بخلاف المعصية : فإنها اسم لفعل حرام مقصود بعينه[2] ، فاطلاقها على فعل آدم عليه الصلاة والسلام يكون مجازاً .

قال صاحب الكشاف[3] : اطلاق العصيان على زلة آدم لطف بالمكلفين أي موعظة كافة ومزجرة بليغة ، كأنه قيل لهم : انظروا كيف ذُمت على النبي المعصوم زلته بهذه الغلظة ، فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلاً عن أن تجسروا على التورط في الكبائر . ٣٠٧ / ب

وذكر في عصمة الأنبياء[4] أن [5] ذكر العصيان لم يكن مقصوداً بالذكر بل لاظهار الاجتباء بعد ذلك كما قال تعالى ﴿ **ثم اجتباه ربه** ﴾[6] ليعلم أن معاملة الله مع الانبياء خلاف معاملته مع سائر العباد .

وتلك الزلة لم تُسقط قدر آدم عليه الصلاة والسلام ، وذُكر أيضاً ليس معنى الزلة ، أنهم زلوا عن الحق إلى الباطل ومن الطاعة إلى المعصية ، بل معناها الزلل عن الأفضل إلى الفاضل[7] ، وكانوا يُعاتبون بذلك لجلالة قدرهم ومكانتهم من الله تعالى[8] ، وعن هذا قيل : حسنات الأبرار سيئات المقربين .

---

(١) انظر : المصباح المنير ، مادة زلل ، ١ / ٢٥٤ .

(٢) انظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٢٢ .

(٣) وهو الزمخشري كما سبق، وانظر قوله ، ٢ / ٥٥٧ من الكشاف .

(٤) هذا الكتاب ، لفخر الدين الرازي ، المتوفي سنة ٦٠٦ ، صاحب كتاب المحصول في علم الأصول ، ومضمونه واضح من اسمه ، وهو مشهور مطبوع .

(٥) وانظر كلامه في / ٢٦ / وما بعدها من عصمة الأنبياء ؛ المحصول ، ٣ / ٢٢٥ وما بعدها حيث لخص فيه ما استفاض فيه هناك .

(٦) سورة طه ، آية ١٢٢ .

(٧) فيه نظر : كيف يوصف أكل آدم من الشجرة ، بأنه فعل فاضل .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٧٦ .

- قال رحمه الله :

((واختلفوا في سائر أفعال النبي عليه الصلاة والسلام مما ليس بسهو ولا طبع ، لأن البشر لا يخلو عما جُبل عليه .

فقال بعضهم : يجب الوقف فيها .

وقال بعضهم : بل يلزمنا اتباعه فيها .

وقال الكرخي رحمه الله : نعتقد الإباحة فيها فلا يثبت فيه الفضل إلا بدليل ولا تثبت المتابعة منا إياه فيها إلا بدليل .

وقال الجصاص : مثل قول الكرخي ، إلا أنه قال : علينا اتباعه ، لا نترك ذلك إلا بدليل وهذا أصح عندنا .

أما الواقفون : فقد قالوا إن صفة الفعل إذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به ، لأن الاقتداء هو المتابعة في أصله ووصفه ، فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتدياً ، فوجب الوقف إلى أن يظهر .

وأما الآخرون : فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ والنصوص في ذلك كثيرة .

وأما الكرخي : فقد زعم أن الإباحة من هذه الأقسام هي الثابتة بيقين ، فلم يجز إثبات غيرها إلا بدليل ، فوجب إثبات اليقين كمن وكل رجلاً بماله يثبت الحفظ به لأنه يقين .

وقد وجدنا اختصاص الرسول عليه الصلاة والسلام ببعض ما فعله ، ووجدنا الاشتراك أيضاً ، فوجب الوقف فيه أيضاً .

ووجه القول الآخر : أن الاتباع أصل ، لأنه إمام يُقتدى به كما قال الله تعالى لإبراهيم ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ فوجب التمسك بالأصل حتى يقوم الدليل على غيره .

هذا الذي ذكرنا تقسيم السنن في حقنا)) .

- **أقول** : اختلف الناس في باقي أفعاله عليه الصلاة والسلام بعد الزلة مما ليس بسهو كتسليمه على رأس الركعتين في الظهر حتى قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة

أم نسيت[١] .

ولا طبع مثل الأفعال التي لا يخلو ذو الروح عنها كالتنفس والقيام والقعود والأكل والشرب ، فإنها على الإباحة بالنسبة إلى الكل بلا خلاف .

قيل[٢] : ولابد لتلخيص المتنازع فيه من قيود أخرى . وهي :

أن لا يكون بياناً لمجمل الكتاب ، فإنه يكون تابعاً له في الندب والإباحة .

وأن لا يكون امتثالاً وتنفيذاً لأمر سابق فإنه تابع[٣] له بالاتفاق أيضاً.

وأن لا يكون مختصاً به : كوجوب الضحى ، والتهجد والزيادة على الأربع في النكاح ، وصفي المغنم ، وخمس الخمس ، فإنه لايدل على التشريك بالاتفاق[٤] .

ثم اختلفت عباراتهم فذكر بعض الأصوليين :

أن بعض الناس[٥] قال : لا فرق بين ما علمت[٦] صفته من الفعل وبين ما لم تعلم ، وهو الموافق لظاهر كلام الشيخ ، فإنه لم يبين أن الاختلاف المذكور فيما علم صفة فعله أو فيما لم تعلم ، ولكن بيان قول الكرخي على الوجه المذكور في الكتاب يشير إلى أنه فيما تعلم صفته ، فإنه يقول فيه : نعتقد الاباحة فيها[٧] ، يعني في حق النبي ﷺ ولا يثبت الفضل على الإباحة من الندب والوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام إلا بدليل .

---

(١) الحديث متفق عليه . انظر : صحيح البخاري ، كتاب السهو ، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو ، رقم ١٢٢٨ ، ٢ / ٨٣ ؛ صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له ، رقم ٥٧٣ ، ١ / ٤٠٣ ، وقد جمع الحافظ خليل بن كيكلدي العلائي كتاباً في ذلك سماه : نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد ، وذو اليدين رجل من بني سليم يقال له الخرباق عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين ، وحديثه المشهور في السهو في الصلاة رواه أبو هريرة ، انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٢) القائل هو عبد العزيز البخاري كما في الكشف ، ٣ / ٣٧٦ .

(٣) من هنا بدأت لوحة ج بعد سقوط لوحة كاملة .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٧٦ ، ٣٧٧ ؛ شرح المنار ، لابن ملك ، ص ٧٢٧ ؛ كتاب في أصول الفقه ، للامشي ، ص ١٥٣ ؛ وانظر الخصائص الكبرى ، للسيوطي ، ٢ / ٣٩٦ وما بعدها ؛

(٥) نسبه في الكشف إلى بعض الأصوليين دون تسمية ، ٣ / ٣٧٧ ، وكذا غيره .

(٦) من هنا إلى قوله « أو فيما لم تعلم » ساقط من أ .

(٧) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٨٧ .

وأما أبو اليسر : فقد حقق الخلاف على الوجه المذكور في الكتاب فيما إذا لم تعلم جهة فعله ويكون من القُرب فقال[١] : لو قام دليل على صفة فعله عليه الصلاة والسلام .

قال الكرخي من أصحابنا وجميع الأشعرية وأبو بكر الدقاق[٢] من أصحاب الشافعي رحمه الله : إنه مخصوص به حتى يقوم الدليل على المشاركة .

وقال الرازي[٣] والجرجاني[٤] من أصحابنا[٥] والشافعي[٦] وجميع المعتزلة[٧] : تثبت الشركة حتى يقوم الدليل على الخصوص ، وإن لم تعلم صفته فإن كان ذلك الفعل من جملة المعاملات يدل على الإباحة بالإجماع[٨] ، وإن كان من جملة القرب أُختلف فيه . ٣٠٨ / أ

قال بعضهم : يجب الوقف فيها أي في هذه الأفعال التي لم تعرف صفتها حتى يقوم دليل الشركة ويتبين الوصف . وهو مذهب عامة الأشعرية وجماعة من أصحاب الشافعي كالغزالي والدقاق وغيرهما[٩] .

وقال بعضهم : يلزمنا اتباعه ، أي اتباع النبي ﷺ فيها ، وتكون واجبة في حقه ، وهو مذهب مالك[١٠] وبعض أصحاب الشافعي كابن سريج والاصطخري[١١]

---

(١) انظر : قوله في كشف الأسرار ، ٣ / ٣٧٧ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٢٢ .

(٢) انظر : البحر المحيط ، ٤ / ١٨٠ .

(٣) من هنها إلى قوله ((وإن لم تعلم صفته)) ساقط من ج .

والمقصود بالرازي هو أبو بكر الرازي الجصاص وقد سبقت ترجمته . انظر : الكشف ، ٣ / ٣٧٧ .

(٤) هو يوسف بن علي بن محمد الجرجاني ، أبو عبد الله ، فقيه حنفي ، تفقه على أبي الحسن الكرخي ، له خزانة الأكمل ، وهو كتاب يحيط بجل مسائل الفقه الحنفي . انظر : الجواهر المضيه ، ٣ / ٦٣٠ ، ٦٣١ ؛ تاج التراجم ، ص ٣١٨ ؛ الفوائد البهية ، ص ٢٣١ .

(٥) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ١٢٣ .

(٦) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ١ / ١٦٠ .

(٧) انظر : المعتمد ، ٣٨٥ وما بعدها .

(٨) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ١٢٢ ؛ المنتخب في أصول الفقه ، للأخسيكتي ، ٢ / ٦٨٠ .

(٩) انظر : شرح اللمع ، لأبي إسحق ، ١ / ٥٤٦ ؛ المستصفى ، ٢ / ٢١٤ ؛ كتاب في أصول الفقه للامشي ، ص ١٥٤ .

(١٠) انظر : شرح تنقيح الفصول ، ص ٢٨٨ ؛ المقدمة في الأصول ، لابن القصار ، ص ٦١ ، ٦٢ .

(١١) هو الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى ، أبو سعيد ، ويعرف بالاصطخري الفقيه ، الشافعي ،

⇐

وعلي[١] بن أبي هريرة[٢] والحنابلة[٣] وجماعة من المعتزلة[٤] .

وقال الكرخي رحمه الله[٥] : يعتقد الاباحة فيها يعني في حق النبي عليه الصلاة والسلام ولا يثبت الفضل على الاباحة وهو الندب والوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام إلا بدليل ، ولا تثبت المتابعة منا إياه فيها إلا بدليل .

وذكر في التقويم[٦] قال الكرخي : نعتقد الاباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الأوصاف ، فإذا قام على وصف زائد كان عليه الصلاة والسلام مخصوصاً به حتى يقوم دليل المشاركة .

وقال شمس الأئمة[٧] : قال الكرخي رحمهما الله : إن علم صفة فعله يتبع فيه بتلك الصفة ، وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الاباحة ، ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل ، فعلى ما ذكر في التقويم .

معنى قوله ((ولا تثبت المتابعة منا)) لا يصح متابعتنا له في أفعاله سواء عُلم صفتها أو لا ؟ إلا بدليل يوجب المشاركة .

الأصولي ، سمع من سعدان بن نصر وغيره ، وتتلمذ له ، محمد بن المظفر ، وأبو الحسن الدارقطني، كان عالماً زاهداً . له مصنفات كثيرة منها : أدب القضاء ، وله في الأصول آراء مشهورة ، ت ٣٢٨ هـ . انظر : طبقات الشافعية ، للاسنوي ، ١ / ٣٤ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ١٨٩ ، ١٩٠ .

(١) هو حسن بن الحسين بن أبي هريرة ، المعروف بابن أبي هريرة ، تتلمذ لأبي العباس بن سريج ثم لأبي اسحق المروزي ، وتخرج عليه خلق كثير مثل أبي علي الطبري والدارقطني ، انتهت إليه رئاسة الشافعية في بغداد ، له مصنفات كثيرة منها : كتاب المسائل في الفقه ، وشرح مختصر المزني ، ت ٣٤٥ هـ . انظر : طبقات الشافعية ، للإسنوي ، ٢ / ٢٩١ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٢) انظر : المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

(٣) انظر : شرح الكواكب المنير ، ٢ / ١٨٧ ؛ رسالة في أصول الفقه ، للعكبري ، ص ٥٩ .

(٤) انظر : المعتمد ، ١ / ٣٧٧ .

(٥) انظر : شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٢٨ .

(٦) انظره لوحة ٩٥ ، واسم الكتاب تقويم الأدلة ، وقد حقق أوله في جامعة الأزهر ، وحقق آخره في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

(٧) انظر : ٢ / ٨٧ من أصوله ؛ وانظر كذلك : الأقوال الأصولية لأبي الحسن الكرخي ، لاستاذنا الدكتور حسين الجبوري ، ص ٨٤ ، ٨٥ . وانظر كذلك أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام للدكتور محمد العروسي ، ص ١٤٥ وما بعدها .

وعلى ما ذكره شمس الأئمة معناه : ولا تثبت المتابعة في الأفعال التي لم تعلم صفتها إلا بدليل .

قوله ((وقال الجصاص : قال في التقويم[١] : قال أبو بكر الرازي : يعتقد الإباحة ما لم يقم دليل البيان على صفة فعله ، ثم يلزمنا بعد البيان اتباعه حتى يقوم دليل اختصاصه . قال شمس الأئمة والجصاص بقول الكرخي .

إلا أنه يقول : إذا لم تُعلم فالاتباع ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً .

فما ذكر في التقويم يشير إلى أنه إنما يثبت الاتباع إذا علم وصف فعله .

كما صرح به أبو اليسر يعني في أول كلامه ، وما ذكره شمس الأئمة يدل على أن الاتباع ثابت بكل حال[٢] .

قوله ((علينا اتباعه)) يعني لنا جواز اتباعه فيه لا نترك[٣] ذلك ، أي لا نحمل على الخصوصية فيه إلا بدليل . أو معناه : وجب علينا اعتقاد إباحته في حقنا لا يترك ذلك الاعتقاد إلا بدليل .

والفرق بين قول الجصاص وقول الفريق الثاني في الكتاب : أن الاتباع واجب عندهم على اعتقاد أن ذلك الفعل واجب في حقه وفي حقنا . وفي قول الجصاص على اعتقاد أنه مباح في حقه وفي حقنا كما لو ثبتت إباحة فعله من غير تخصيص ، فانظر إلى هذا الاختلاف . واختار الشيخ مذهب الجصاص .

قوله ((أما الواقفون)) شروع في الاحتجاج على المذاهب المذكورة .

أما الواقفون : فقد احتجوا : بأن صفة الفعل ههنا مشكلة ، وإذا أشكلت صفة الفعل امتنع الاقتداء أي المتابعة .

أما الأولى : فلأن الفرض أن صفتها لم تُعلم ، وهي متعددة فكانت مشكلة .

وأما الثانية : فلأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير على الوجه[٤] الذي فعله ، والفرض أن ذلك الوجه غير معلوم ، فلا تتحقق المتابعة ، والمخالفة أيضاً غير

---

(١) انظره لوحة ٩٦ ؛ وانظر المنتخب ، للأخسيكتي ، ٢ / ٦٨٠ .

(٢) انظر : أصول السرخسي، ٨٧/٢ ؛ كشف الأسرار، ٣ / ٣٧٨؛ المنتخب للأخسيكتي ، ٦٨٠/٢ .

(٣) في ج ((لا يترك)) .

(٤) في ج ((على الوجه المذكور)) .

جائزة ، فوجب الوقف[١] .

قال شمس الأئمة[٢] : وهذا الكلام عند التأمل باطل ، لأن هذا القائل إن كان يمنع الأمة أن يفعلوا مثل ما فعله عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع ، وإن كان لا يمنعهم عن ذلك فقد أثبت صفة الإباحة ، فعلى أي تقدير كان القول بتحقق الوقف لا يتحقق ، وفيه نظر ، لكون الاقسام غير حاصرة لجواز أن لا يمنع ولا يجيز ، فيتوقف .

والحق أن يقال : التوقف موجب الشك ، ولا شك في ثبوت الإباحة في حقه ، فيقتدي به في تلك الجهة حتى يقوم دليل الفضل[٣] .

وأما الاخرون : أي الذين قالوا بوجوب الاتباع . فقد احتجوا بالنصوص الموجبة لطاعة الرسول ﷺ ، قال الله تعالى : ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره**﴾[٤] أي عن بيان الرسول وسمته وطريقته كما في قوله تعالى : ﴿ **وما أمر فرعون برشيد** ﴾[٥] وحملُ الأمر على الشأن أولى من حمله على القول ، لأن الشأن ينتظم القول والفعل على وجه واحد . ٣٠٨ / ب

والجواب : أن مطلق الأمر يُفهم منه الأمر الذي هو ضد النهي ، وهو القول لا الفعل ، والنصوص في ذلك أي في وجوب اتباع الرسول كثيرة .

قال الله تعالى ﴿ **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول** ﴾[٦] وقال ﴿ **واتبعوه لعلكم تهتدون** ﴾[٧] وقال ﴿ **وما أتاكم الرسول فخذوه** ﴾[٨] والبحث في ذلك قد تقدم في بحث الأمر[٩] مستوفى .

---

(١) انظر هذا الدليل في تيسير التحرير ، ٣ / ١٢٧ .

(٢) انظر ذلك في أصوله ، ٢ / ٨٧ .

(٣) انظر : المنتخب ، للأخسيكتي ، ٢ / ٦٨٠ .

(٤) سورة النور ، آية ٦٣ .

(٥) سورة هود ، آية ٩٧ .

(٦) سورة النساء ، آية ٥٩ ، وفي سور كثيرة .

(٧) سورة الأعراف ، آية ١٥٨ .

(٨) سورة الحشر ، آية ٧ .

(٩) انظره لوحة / ٣٣ / من نسخة أ .

وأما الكرخي : فقد زعم أن الاباحة من هذه الأقسام أي الاباحة والندب والوجوب ثابتة بيقين ، لتحققها في كل الأحوال ، فلم يجز إثبات غيرها لوقوع الشك فيه إلا بدليل ، كمن وكل رجلاً بماله فإنه يثبت الحفظ به ، لأنه يقين . وفيه نظر .

لأنا لا نسلم تحقق الإباحة في كل الأحوال ، لكونها يقيناً(١) ، وهذا يختص بإثبات اعتقاد الإباحة فيها ، قال وقد وجدنا اختصاص الرسول عليه الصلاة والسلام ببعض أفعاله وذلك ظاهر ، ووجدنا اشتراكه عليه الصلاة والسلام مع أمته أيضاً ، وهذا الفعل لما لم يدل دليل على أحدهما ، بل يحتملهما على السواء وجب التوقف حتى يقوم دليل الاشتراك(٢) . وهذا يختص بعدم إثبات المتابعة إلا بدليل .

ووجه القول الآخِر : بكسر الخاء . وهو مختار الشيخ : أن الاتباع أصل ، والتمسك بالأصل واجب حتى يقوم الدليل على غيره .

أما الأولى : فلأنه ﷺ إمام يقتدى به ، لقوله تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿ **إني جاعلك للناس إماماً** ﴾(٣) ولقوله ﴿ **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة** ﴾(٤) فإن فيه التنصيص على جواز التأسي به في أفعاله .

وأما الثانية : فلأن الأصل عبارة عن حالة مستمرة لا يتغير إلا بأمور ضرورية ، فإذا لم يوجد دليل على غيره ، لم يوجد المغير فيعمل به .

ألا ترى أن الله تعالى نص على تخصيصه فيما كان مخصوصاً به بقوله ﴿ **خالصة لك من دون المؤمنين** ﴾(٥) في النكاح بغير مهر ، فلو لم يكن مطلق فعله دليلاً للأمة على الاقدام بمثله لم يكن لقوله ﴿ **خالصة لك** ﴾ فائدة ، لأن الخصوصية إذ ذاك ثابتة بدون هذه الكلمة .

ولما سألت امرأةٌ أمَّ سلمة عن القُبلة للصائم قالت : « إن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ، فقالت لسنا كرسول الله وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ثم

---

(١) هكذا في كل النسخ « قسيماً » والسياق يقتضي ما أثبت .

(٢) انظر : المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ١٦٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٢٤ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٢١ .

(٥) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

سألت أمُّ سلمة رسولَ الله ﷺ عن سؤالها فقال عليه الصلاة والسلام : هلا أخبرتها أني أقبل وأنا صائم ، فقالت : أخبرتها بذلك ، فقالت كذا ، فقال عليه الصلاة والسلام : أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم بحدوده))[1] ففي هذا بيان أن اتباعه فيما ثبت من أفعاله أصل لا يُترك .

هذا الذي ذكرنا يعني هذا البيان لتقسيم أفعاله عليه الصلاة والسلام في حقنا ، فإنه لبيان أنواع الاتباع الذي هو راجع إلينا . ولهذا دخل الواجب فيه كما أشرنا إليه .

وهذا الذي ذكرنا من أول باب أقسام السنة إلى ما انتهينا إليه تقسيم السنة وما يتصل به بالنسبة إلينا ، وهذا الباب الذي نشرع فيه باب تقسيم السنة في حق النبي ﷺ أي بيان طريقته في إظهار أحكام الشرع ، وإنما ذكر بلفظ السنن في حقنا ، وبصيغة المفرد يعني بلفظ السنة في حقه عليه الصلاة والسلام ، لأن سنته تبلغنا بأنواع مختلفة بالقول والفعل والسكوت والتواتر والشهرة والآحاد ، وأما السنة في حقه فأصلها واحد وهو الوحي ، لأن مآل كل واحد من التقسيم في حقه راجع إلى الوحي ، وهو واحد ، فذكر بلفظ المفرد كذلك .

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصوم ، باب القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته ، انظر : شرح النووي على مسلم ، ٧ / ٢١٩ . وأخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم ، ١ / ٢٩١ ، ٢٩٢ .

باب تقسيم السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم

باب تقسيم السنة في حق النبي ﷺ

– قال رحمه الله :

((وهذا باب تقسيم السنة في حق النبي ﷺ ، ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل لكان الأولى منا الكف عن تقسيمه ، فإنه هو المتفرد بالكمال ، الذي لا يحيط به إلا الله تعالى ، والوحي نوعان ، ظاهر وباطن .

أما الظاهر : فثلاثة أقسام : ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة ، وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام .

والثاني : ما ثبت عنده ووضح له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبي عليه الصلاة والسلام : ((إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب)) . ٣٠٩ / أ

والثالث : ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بإلهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده كما قال ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ فهذا وحي ظاهر كله مقرون بما هو ابتلاء ، أعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل ، وإنما اختلف طريق الظهور ، وهذا من خواص النبي عليه الصلاة والسلام حتى كانت حجة بالغة ، وإنما يكرم غيره بشيء منها لحقه على مثال كرامات الأولياء)) .

أقسام الوحي

– أقول : لولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الكف عن تقسيم الوحي في إظهار أحكام الشرع أولى ، لكن الجهل والطعن واقع فجاز الاشتغال بتقسيمه .

أما الملازمة[1] : فلأنه عليه الصلاة والسلام هو المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به إلا الله تعالى وتقدس ، وفي الاشتغال بالتقسيم طلب الإحاطة بحاله ، وفيه سوء أدب فكان الأولى تركه .

وأما أن الجهل واقع : فلأن بعض الباطنية يقولون : إن الله تعالى لما أنزل على رسوله بخيال[2] غير موصوف ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أدى بلسانه العربي .

---

(١) في أ ((الأولى)) . والملازمة كون الحكم مقتضياً لحكم آخر بحيث إذا وجد الملزوم وجد اللازم .

(٢) لعل المراد بالخيال : الصفة . لأن الانزال متحقق . والمراد أنزل على نبيه وأدى بلسانه العربي . فادخال ((ثم)) بعد ذلك جعل في فهم الكلام صعوبة .

وأما الطعن : فلأن الجهال قالوا[١] : لا يجوز له ﷺ أن يحكم بالاجتهاد ويعتمد في الحكم على غير الوحي ، لأن ذلك يؤدي إلى انحطاط درجة النبوة إلى درجة الاجتهاد ، فلذلك اشتغل العلماء بتقسيمه .

وقالوا الوحي نوعان ومقصودهم من ذلك أن النبي ﷺ كان معتمداً في إظهار الأحكام على الوحي لأنه نوعان : أي ضربان مختلفان : ظاهر وباطن .

وإطلاق الوحي عليهما يكون بالاشتراك اللفظي أو التشابه[٢] .

أما الظاهر : فثلاثة أقسام[٣] :

ما ثبت بلسان المَلَك فوقع في سمعه ﷺ بعد علمه عليه الصلاة والسلام بالمبلِّغ يعني الملك بآية قاطعة ظهرت له توجب علم اليقين بأنه ملك ، كما ظهرت لنا الآيات القاطعة على وجوب الصانع ، وهو الذي أنزل عليه ، عليه الصلاة والسلام بلسان الروح الأمين ، يعني جبريل عليه الصلاة والسلام المراد من قوله تعالى ﴿ **إنه لقول رسول كريم** ﴾[٤] ومن قوله ﴿ **قل نزّله روحُ القدسِ** ﴾[٥] ومن قوله ﴿ **نَزَلَ به الروح الأمين على قلبك** ﴾[٦] .

والثاني : ما ثبت عنده ووضح له عليه الصلاة والسلام بإشارة المَلَك من غير بيان بالكلام كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن روح القدس نفث[٧] في رُوعي[٨] أي : في قلبي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها أي : تستوفي رزقها

---

(١) انظر : شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ، ص ٧٢٨ ، ٧٢٩ ؛ التوضيح على التنقيح ، ٢ / ١٥ .

(٢) لعل المراد بالتشابه : الحقيقة والمجاز ؛ أي حقيقة في الوحي الظاهر مجاز في الوحي الباطن .

(٣) انظر : ذلك في الاتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ١ / ٩٦ .

(٤) سورة التكوير ، آية ١٩ .

(٥) سورة النحل ، آية ١٠٢ .

(٦) سورة الشعراء ، آية ١٩٣ ، ١٩٤ ، وتمامها ﴿ لتكون من المنذرين ﴾ .

(٧) النفث : هو بالنفخ وهو أقل من التفل ، ومعناه ألقى وأوحى ، انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة نفث ، ٥ / ٨٨ .

(٨) الرُوع : بالضم القلب والعقل ، وبالفتح ، الخوف والفزع . انظر : مختار الصحاح ، مادة روع ، ص ٢٦٣ .

بكمالها ، فاتقوا الله أي : اجتهدوا في طلب التقوى واجملوا في الطلب[١] بمباشرة الأسباب المشروعة وترك المبالغة ، لئلا يؤدي إلى الوقوع في المحظور معتقدين أن الرزق من الله تعالى ، لا من الكسب .

ويجوز أن يكون - فاتقوا الله - متعلقاً ((بأجملوا)) أي فاتقوا الله في طلبه بالإجمال في طلبه بالاحتراز عن الاشتغال بالأسباب المحظورة .

والثالث : ما تبدى أي ظهر لقلبه من الحق بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض ، فهما تأكيدان لقوله ((بلا شبهة)) بإلهام من الله تعالى .

وفسره بقوله بأن أراه بنور من عنده كما قال ﴿ **لتحكم بين الناس بما أراك الله** ﴾[٢] .

وقد قيل في تعريفه : تحول القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير نظر في حجة ودليل .

والحصر في هذه الأقسام استقرائي[٣] ، وكلها وحي ظاهر لظهوره في حق النبي عليه الصلاة والسلام مقرون بما هو ابتلاء ، أعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل ، يعني أن النبي عليه الصلاة والسلام مبتلى بدرك حقيته بالتأمل فيما ظهر له من الآية الدالة على حقيته وإن اختلف طريق الظهور ، بأن ظهر البعض بتبليغ الملك ، والبعض بإشارته ، والبعض باظهار الله بلا واسطة ، ونحن مبتلون بدرك حقيته أيضاً بعد تبليغه إلينا بالتأمل في المعجزات الدالة على صدقه .

وهذه أي الأقسام الثلاثة من خواص النبي ﷺ حتى كانت حجة بالغة ، فلو أنه أُكْرِمَ غيره عليه الصلاة والسلام بشيء منها ، كان ثبوته له لحقه عليه الصلاة والسلام على مثال كرامات الأولياء ، فإنها تثبت لحرمة النبي عليه الصلاة والسلام ، وإتماماً لمعجزته ، وإذا كان كذلك لم يخرج[٤] بثبوته لغيره من خصائصه .

---

(١) الحديث رواه الحاكم وابن أبي الدنيا في كتاب القناعة من حديث ابن مسعود .

وقيل أنه منقطع . انظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٢٩ ؛ فيض القدير ، ٢ / ٤٥١ .

(٢) سورة النساء ، آية ١٠٥ .

(٣) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ١ / ٩٦ ؛ نبوة محمد ﷺ في القرآن ، للدكتور حسن عتر ، ص ١٦٩ وما بعدها .

(٤) قوله ((يخرج)) ساقط من ج .

على أنه إن ثبت لغيره لا يكون حجة في أحكام الشرع .

وجعل شمس الأئمة[١] هذا النوع وحياً باطناً ، لأنه حصل[٢] من باطنه من غير أن يظهر عن شيء آخر . ٣٠٩ / ب

- قال رحمه الله :

((وأما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في الأحكام المنصوصة ، واختلف في هذا الفصل ، فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظ النبي ﷺ ، وإنما له الوحي الخالص الظاهر لا غير ، وإنما الرأي والاجتهاد لأمته . وقال بعضهم : كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً ، والقول الأصح هو القول الثالث : وهو أن الرسول عليه الصلاة والسلام مأمور بانتظار الوحي فيما لم يُوح إليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار .

احتج الأول بقوله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ .

ولأن الاجتهاد محتمل للخطأ ، لا يصلح لنصب الشرع ابتداء ، لأن الشرع حق الله تعالى فإليه نصبه بخلاف أمر الحروب لأنه يرجع إلى العباد بدفع أو جر ، فصح إثباته بالرأي)) .

الوحي الباطن

- **أقول** : الوحي الباطن : هو الذي يُنال باجتهاد الرأي بالتأمل في الأحكام المنصوصة ، وإضافة الاجتهاد إلى الرأي من قبيل إضافة المُسَبَب إلى السبب ، إن كان بمعنى القياس ، وهو الظاهر أي الاجتهاد الحاصل بالرأي بسبب التأمل في الأحكام المنصوصة .

وجعل الشيخ اجتهاده عليه الصلاة والسلام وحياً باطناً باعتبار المآل ، فإن تقريره عليه الصلاة والسلام عليه يدل على حقيته كالمُوحَى إليه ظاهراً .

وجعله شمس الأئمة[٣] مشابهاً للوحي ، لكونه تسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه ، فإن كونه حجة ليس إلا في المآل .

---

(١) انظر ذلك في أصوله ، ٢ / ٩٠ .

(٢) في ب ((جعل)) .

(٣) انظره في أصوله ، ٢ / ٩٠ ، ٩١ .

واختلف العلماء في هذا الفصل أي جواز الاجتهاد للنبي عليه الصلاة والسلام في الأحكام الشرعية .

حكم اجتهاد النبي ﷺ

فأبى بعضهم[١] أن يكون هذا من حظه عليه الصلاة والسلام ، وإنما له[٢] الوحي الخالص لا غير ، والرأي والاجتهاد لأمته .

وقال بعضهم : كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً ، وهو منقول عن أبي يوسف رحمه الله[٣] ، وهو قول مالك[٤] والشافعي[٥] رحمهما الله .

وقال أكثر أصحابنا[٦] : بأنه ﷺ مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه من حكم الواقعة ، ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار . وصححه الشيخ .

وقال : وهو الأصح عندنا[٧] . ومدة الانتظار يأتي بيانها من بعد .

أدلة المانعين لاجتهاده

احتج الفريق الأول بقوله تعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى** ﴾[٨] أخبر أنه ﷺ لا ينطق إلا عن وحي ، والحكم الصادر عن اجتهاد ، لا يكون وحياً ، فلا ينطق بالحكم الصادر عن اجتهاد .

وبالمعقول : وهو أن الاجتهاد محتمل للخطأ ، وكل ما هو محتمل للخطأ لا يصلح لنصب الشرع ابتداء ، فالاجتهاد لا يصلح لنصب الحكم ابتداء .

أما الأولى : فظاهرة .

---

(١) منهم أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم ، انظر : الاحكام ، للآمدي ، ٤ / ١٤٣ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٨٦ ؛ التلخيص في أصول الفقه ، لإمام الحرمين ، ٣ / ٣٩٩ .

(٢) قوله « له » ساقط من أ .

(٣) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٢٩٦ .

(٤) انظر : شرح اللمع لأبي إسحق ، ٢ / ١٠٩١ ؛ شرح العضد على ابن الحاجب ، ٢ / ٢٩١ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٤٣٦ .

(٥) انظر : المستصفى ، ٢ / ٣٥٥ ؛ الابهاج ، ٣ / ٢٤٦ .

(٦) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩٦ ؛ أصول السرخسي ، ٢ / ٩١ ؛ التوضيح لمتن التنقيح ، ٢ / ١٦ .

(٧) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٢٩٩ .

وانظر في هذا الموضوع ، كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ، لإمام الحرمين ، ص ٧٧ وما بعدها . الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، لمحمد فوزي فيض الله ، ص ١٠٣ وما بعدها ؛ اجتهاد الرسول ﷺ ، لنادية العمري ، ص ١٢٠ وما بعدها .

(٨) سورة النجم ، آية ٣ ، ٤ .

وأما الثانية : فلأن الشرع حق الله تعالى ، وحق الله إليه نصبه ، لكونه أعلم بحقه وأقدر على اثباته ، وكل ما هو حقه لا يثبت ابتداء إلا بما يوجب علم اليقين ، لأن المصير إلى الرأي الذي يحتمل الخطأ إنما يجوز عند الضرورة ، ولا ضرورة في حقه . إذْ الوحي يأتيه في كل وقت ، فكان اشتغاله عليه الصلاة والسلام بالرأي كالاشتغال[1] به مع وجود النص .

فإن قيل كان النبي عليه الصلاة والسلام يعمل في الحروب بالرأي ، وهو من حقوق الله تعالى .

أجاب الشيخ بقوله : ((بخلاف أمر الحروب)) يعني لا نسلم أن ذلك من حقوق الله ، لأن مرجعه إلى العباد بدفع ضرر أو جر نفع ، وما هو من حقوق العباد يجوز اثباته بالرأي لحاجة العباد إليه وعجزهم عما فوق ذلك ، فصح إثبات أمر الحروب بالرأي .

ولأنه لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته لمجتهد آخر ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله.

أما الملازمة : فلأن الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته بالاتفاق[2] .

ألا ترى أنه في أمور الحرب لما جاز الاجتهاد جازت مخالفته على ما سيجيء .

وأما بطلان اللازم فظاهر . فإن مخالفته حرام .

وأجيب عن المنقول : بأن الظاهر أن المراد به الردُّ على منكري القرآن ، حيث قالوا : افترى على الله كذباً[3] ، فيكون المعنى أن ما نطق قرآناً فهو من الوحي ، لا أن كل ما صدر عنه فهو من الوحي . وَلَئِنْ سلم أن كل ما صدر عنه فهو وحي ، لكن لا نسلم أن الحكم إذا ثبت بالاجتهاد لا يكون من الوحي ، لما ذكرنا أنه وحي باطن باعتبار المآل .

وعن المعقول : بأنا لا نسلم عدم الضرورة ، فإن الفرض أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن قادراً على اليقين حين العمل بالاجتهاد ، لأن القدرة بالوحي ، وحين العمل لم يكن الوحي حاصلاً .

٣١٠ / أ

---

(١) في الكشف كاشتغالنا .

(٢) انظر : أدلة هذا الفريق في الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٤٧ وما بعدها .

(٣) قوله ((كذباً)) ساقط من ب و ج .

وعن الثالث : بأنا لا نسلم جواز المخالفة فيما ثبت بالاجتهاد ، فإن الحكم الثابت بالاجماع الذي يكون أسنده اجتهاداً ثابت بالاجتهاد ، ولا تجوز مخالفته ، وإذا كان ذلك ممتنع المخالفة ، فالثابت باجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام أولى أن يكون ممتنع المخالفة .

- قال رحمه الله :

((ووجه القول الآخر أن الله تعالى أمر بالاعتبار عاماً بقوله تعالى: ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ وهو عليه الصلاة والسلام أحق الناس بهذا الوصف ، وقال الله تعالى ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ وذلك عبارة عن الرأي من غير نص ، وكذلك قوله ﴿ لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ﴾ جواب بالرأي . وقال النبي عليه الصلاة والسلام للخثعمية ((أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك ؟ فقالت : نعم ، قال : فدين الله أحق)) وقال لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم : ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟)) وهذا قياس ظاهر .

وقيل فيمن أتى أهله أنه يؤجر ، فقيل : أيؤجر أحدنا في شهوته ؟ فقال : أرأيت لو وضعه في حرام أما كان يأثم ؟ وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم ، أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه ؟ وهذا قياس واضح في تحريم الأوساخ بحكم الاستعمال ، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام أسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه والمجمل . فمحال أن تخفى عليه معاني النص ، وإذا وضح له لزمه العمل به ، لأن الحجة للعمل شرعت)) .

أدلة المجيزين لاجتهاده

- أقول : احتج المجوزون بالكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾[1] .

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أمر بالاعتبار لأولي الأبصار عاماً ، والأبصار جمع ، والمراد به البصيرة ، والنبي ﷺ أحق الناس بهذا الوصف أي بوصف البصيرة ، فكان أولى بهذه الفضيلة وبالدخول تحت الخطاب .

---

(١) سورة الحشر ، آية ٢ .

وقوله تعالى ﴿ **وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان** ﴾(١) وقصته(٢) ما روى أن صاحب الغنم التي نفشت وصاحب الزرع – وعن ابن مسعود رضي الله عنه وشريح – أنه كان كَرْماً – اختصما إلى داود فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم ، فقال سليمان عليه الصلاة والسلام : أو غير ذلك ، فدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان ، ودفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب من ألبانها حتى يعود الكرم كما كان ، ثم يدفع كل واحد منهما إلى صاحبه . فقال داود عليه الصلاة والسلام : القضاء ما قضيت فأخبر الله تعالى عن تلك بقوله ﴿ **وداود** إلى قوله **ففهمناها** ﴾ والضمير للحكومة .

ووجه الاستدلال : أن التفهيم عبارة عن الرأي من غير نص أي وحي ، لأن سليمان عليه الصلاة والسلام كان صغيراً ما بلغ حد الوحي ، فإنه روى أنه كان في إحدى عشرة سنة/ولأن ما قضى به داود عليه الصلاة والسلام لو كان بالوحي لما وسع سليمان خلافه ، ولما مُدح على المخالفة ، علم أنه بالرأي(٣) .

وذكر في ((المطلع))(٤) أنهما اجتهدا ، واجتهاد سليمان كان أشبه إلى الصواب فرجع داود إليه قبل الحكم ، لأن الحكم إذا وقع عن اجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر .

وقوله تعالى : ﴿ **لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه** ﴾(٥) .

ووجه الإستدلال : انه جواب صدر عن داود عليه الصلاة والسلام بالرأي ، وأنه كان بطريق التنبيه ، وإنما يحسن ذلك إذا فوض الحكم إلى رأيه .

قال شمس الأئمة(٦) :حكم داود بالرأي حين تسوروا المحراب ، فإنه قال لقد ظلمك ، وهذا بيان بالقياس الظاهر .

---

(١) سورة الأنبياء ، آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) انظر ذلك في تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٣ / ٤٢٢ .

(٣) انظر : التوضيح ، ٢ / ١٥ .

(٤) لم أستطع معرفة شيء عن هذا الكتاب رغم كثرة البحث وسؤال المختصين . وقد ذكره صاحب كشف الأسرار ، ٣ / ٣٨٨ .

(٥) سورة ص ، آية ٢٤ .

(٦) انظر ذلك في أصوله ، ٢ / ٩٣ .

واستدل أبو يوسف[١] بقوله تعالى ﴿ **إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله** ﴾[٢] . وجه الاستدلال ما قرره أبو علي الفارسي[٣] بالسبر والتقسيم[٤] ، أن الاراءة ، إما من الرأي الذي هو الاجتهاد ، وإما من الرؤية بمعنى الابصار ، وإما بمعنى العلم ، لا سبيل إلى الثاني لأن المراد بما في قوله تعالى ﴿ **بما أراك الله** ﴾ هو الأحكام ، واراءة العين في الأحكام مستحيلة ، ولا إلى الثالث : لأنه حينئذٍ تكون الاراءة بمعنى الإعلام وهو متعد إلى ثلاثة مفاعيل ، فيجب ذكر المفعول الثالث لوجود ذكر المفعول الثاني ، وهو الضمير الراجع إلى الموصول ، وهو في حكم الملفوظ فيتعين الأول ، فالمعنى بما جعله الله رأياً لك[٥] .

وأجيب : بأن معناه الاعلام ، وما مصدرية لا موصوله ، فلا ضمير ، وحذف المفعولين جائز . ٣١٠ / ب

وأما السنة : فما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال للختعمية : « أرأيت لو كان على أبيك دين ... »[٦] الحديث ، وقد مر فيما تقدم وسيأتي في باب القياس .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٨٨ .

(٢) سورة النساء ، آية ١٠٥ .

(٣) هو أبو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الفارسي النحوي ، كان من أكابر أئمة النحويين ، أخذ عن أبي إسحق الزجاج ، وأبي بكر بن السراج ، وأخذ عنه جماعة كأبي الفتح بن جني وعلي بن عيسى الربعي ، صنف كتباً كثيرة منها : الإيضاح في النحو ، الحجة في علل القراءات السبع ، ت ٣٧٧ هـ . انظر : نزهة الأولياء ، ص ٢٣٢ ؛ انباه الرواه ، ١ / ٢٧٣ ؛ شذرات الذهب ٣ / ٨٨ .

(٤) وهو لغة من قولهم : سبرت الجرح إذا تعرفت عمقه ، واصطلاحاً يعرف هو والتقسيم معاً بأنه « حصر الأوصاف الموجودة في الأصل وإبطال بعضها بدليله فيتعين الباقي » انظر : المصباح المنير ، ١ / ٢٦٣ ، مادة سبر ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٣٦ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٤ / ١٤٢ .

(٥) انظر : مفاتيح الغيب ، للفخر الرازي ، ١١ / ٣٣ .

(٦) وردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى أخرجها البخاري ومسلم وبقية أصحاب السنن ، وفي البخاري ألفاظ مختلفة ، لكن لعل المقصود هنا كما قال ابن قطلوبغا حديث ابن عباس « أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت : نعم . قال : فاقضوا الذي له فإن الله أحق بالوفاء » صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل

=

وقال لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم : أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ، قال : لا ، قال : ففيم[1] . أي ففيم الشك ، إذْ قد علمت ذلك ، فاعتبر مقدمة الجماع بمقدمة الشرب وهي المضمضة في عدم فساد الصوم . وهو قياس ظاهر ، بل عدم الفساد في القبلة أظهر ، لأنها تهيج الشهوة ولا تسكنها ، والتمضمض قد يسكن العطش .

وقال في حديث طويل ((وفي بضع أحدكم صدقة ...)) يعني من أتى أهله يؤجر عليه ، فقيل : أيؤجر أحدنا في شهوته ، فقال عليه الصلاة والسلام : ((أرأيت لو وضعه في حرام أما كان يأثم ، فإذا وضعه في الحلال يؤجر))[2] اعتبر مباشرة الحلال في لزوم الأجر بضدها وهو مباشرة الحرام في لزوم الوزر . وفي هذا إثبات بالرأي .

وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم : ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه ...))[3] وهذا قياس واضح في تحريم الأوساخ بحكم الاستعمال ،

مبين، ٧٣١٥، ٨/١٩٠، وانظر تخريج ابن قطلوبغا، ص٢٣٠؛ المعتبر، رقم٢٥٢؛نصب الراية،١/١٥٦

(١) هذا الحديث مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : ((هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله : صنعت أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم قال : أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم)) سنن أبي داود ، كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم ، ٢٣٨٥ ، ٢ / ٣١١ . وأحمد في المسند ١ / ٢١ .

(٢) الحديث أخرجه مسلم بلفظ : عن أبي ذر ((أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ : يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور ، يصلون كما نصلي ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون بفضول أموالهم ، قال : أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ، إن بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف ونهي عن منكر صدقة وفي بضع أحدكم صدقة ، قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ، قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال له أجر)) أخرجه في كتاب الزكاة ، باب أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ، ٧ / ٩١ . من شرح النووي على مسلم .

(٣) الحديث المشهور بهذا اللفظ هو حديث عمر رضي الله عنه عندما سأل عن القبلة للصائم . وقد سبق ، أما في حرمة الصدقة على بني هاشم فلم أقف عليه بهذا اللفظ ، وكذلك ابن قطلوبغا لم يخرجه ولكن الأحاديث الدالة على حرمة الصدقة على بني هاشم ثابتة كما جاء في صحيح مسلم ، من حديث طويل ، ومنه ((إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس ...)) كتاب الزكاة ، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة ، ٢ / ٧٥٢ ، رقم ١٠٧٢ ، وانظر نصب الراية ، ٢ / ٤٠١ ، ٤٠٢ ؛ الدراية ، ١ / ٢٦٨ ؛ وابن قطلوبغا ص ٢٦٣ .

والمج : رمي الماء بالفم[١] .

وأما المعقول : فلأن الرسول عليه الصلاة والسلام أسبق الناس أي أكملهم في العلم بمعاني النصوص ، وكل من كان كذلك لا تخفى عليه معاني النص ، فالنبي ﷺ لا تخفى عليه معاني النص[٢] .

أما الأولى : فلأنه عليه الصلاة والسلام وضح له ما خفي على غيره من المتشابه والمجمل .

وأما الثانية : فلأن المتشابه والمجمل ، إذا وضح له فغيرهما من المشكل والخفي والظاهر والنص أجدر .

ورُدَّ : بمنع المقدمة الأولى قوله في بيانها : حتى وضح له ما خفي على غيره : غير صحيح ، لأنه يناقض ما تقدم في أول الكتاب[٣] من قوله ((وعندنا أن لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله ، وأن الوقف على قوله ((إلا الله))[٤] واجب كما هو مختار السلف ، وهو يقتضي أن لا يعلمه الرسول ، ومختار الخلف أن يعلمه الراسخون في العلم))[٥] .

فأما أن يعلمه الرسول ولا يعلمه غيره فلم يذهب إليه أحد . وهو مخالف لما دل عليه النص من كل وجه .

وأجيب : بأن معنى الآية على تقدير الوقف على قوله ﴿ **إلا الله** ﴾ أن أحداً لا يعلمه بدون تعليم الله كما في قوله تعالى ﴿ **لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله** ﴾[٦] أي لا يعلم بدون تعليم الله .

ورُدَّ : بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله ، وإذا صار النبيّ عالماً به قبل نزول هذه الآية لا يستقيم الحصر .

---

(١) انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة مجج ، ٤ / ٢٩٧ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٩٤ ؛ ميزان الأصول ، ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ .

(٣) انظره لوحة / ١٧ / من نسخة أ .

(٤) الآية هي قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ... ﴾ آل عمران ، آية ٧ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ، ١ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

(٦) سورة النمل ، آية ٦٥ .

وأجيب : بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلاً بعد نزول هذه الآية ، فلا يكون النبي عالماً به قبل نزول هذه الآية فيستقيم الحصر ، وبأنها دلت على حصر العلم على الله وعلى من علمه الله كما في قوله تعالى ﴿ **لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله** ﴾ حيث لا يمنع أن يعلمه غير الله بتعليمه كما قال الله تعالى ﴿ **عالم الغيب لا يُظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول** ﴾[1] .

وإذا وضح له معاني النص لزمه العمل به ، لأن الحجة للعمل شرعت ، والقياس من جملة العمل ، لأنه مبني على معاني النص . والله أعلم .

- قال المصنف رحمه الله :

((**إلا أن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ ، واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ فإذا أقره الله تعالى على ذلك دل على أنه مصيب بيقين ، وذلك مثل : أمور الحرب وقد كان النبي ﷺ يشاور في سائر الحوادث عند عدم النص ، مثل مشاورته في أمور الحرب ، ألا ترى أنه شاورهم في أسارى بدر ، فأخذ برأي أبي بكر رضي الله عنه وكان ذلك هو الرأي عنده فمنّ عليهم حتى نزل قوله تعالى : ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ وكما شاور سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة يوم الأحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ، ثم أخذ برأيهما ، وكذلك أخذ برأي أسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر ، وقد كان يقطع الأمر دونهم فيما أوحي إليه في الحرب كما في سائر الحوادث ، والجهاد محض حق الله تعالى ما بينه وبين غيره فرق . وقد كان يقول لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فإني فيما لم يُوح إليّ مثلكما ، ولا تحل المشاورة مع** ٣١١ / أ **قيام الوحي ، وإنما تحل الشورى في العمل بالرأي خاصة ، إلا أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم عن القرار على الخطأ .**

فأما غيره : فلا يعصم عن القرار على الخطأ ، فإذا كان كذلك ، كان اجتهاده ورأيه صواباً بلا شبهة ، إلا أنا اخترنا تقديم انتظار الوحي ، لأنه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي ، وعلى ذلك غالب أحواله في أن لا يخلى عن

---

(١) سورة الجن ، آية ٢٦ ، ٢٧ .

الوحي ، والرأي ضروري . فوجب تقديم الطلب لاحتمال الإصابة غالباً كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالباً إلا بعد الطلب . فصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين .

ومدة الانتظار على ما يرجو نزوله إلا أن يخاف الفوت في الحادثة .

ومما يتصل بسنة نبينا عليه الصلاة والسلام شرائع من قبله ، وإنما أخرناه لأنه اختلف في كونه شريعة له)) .

اجتهاد النبي ﷺ حق إذا أقر عليه

– **أقول** : هذا جواب عما يقال : لما جاز له الاجتهاد ينبغي أن تكون منزلته دون منزلة النص فيكون ظنياً كاجتهاد غيره ، وتجوز مخالفته .

ووجهه : أن اجتهاده ليس كاجتهاد غيره ، لأن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ والقرار عليه ، واجتهاده عليه الصلاة والسلام لا يحتمل القرار على الخطأ ، فاجتهاد غيره لا يكون كاجتهاده ، فإذا أقره الله سبحانه وتعالى عليه : دل على أنه هو الصواب ، فيوجب علم اليقين كالنص ، ويكون مخالفه كافراً .

وهو نظير الإلهام ، فإن إلهامه حجة قاطعة لا تسع مخالفته بوجه . وإلهام غيره ليس كذلك .

واعلم أن أكثر العلماء[١] على أن اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام لا يحتمل الخطأ ، لأنا أُمرنا باتباعه في الأحكام بقوله تعالى ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾[٢] وبغيره من الآيات . فلو جاز عليه الخطأ لكنا مأمورين باتباعه ، وهو لا يجوز .

ومذهب أكثر أصحابنا[٣] : انه يحتمله لقوله تعالى ﴿ **عفا الله عنك لم أذنت لهم** ﴾[٤] فإنه يدل على ذلك ، وغير ذلك مما سيأتي من الأدلة ، ولهذا وقع في

(١) انظر : جمع الجوامع والمحلي عليه مع حاشية البناني ، ٢ / ٣٨٧ ؛ المحصول ، ٦ / ١٤ ؛ نهاية السول ، ٤ / ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

(٢) سورة النساء ، آية ٦٥ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٩١ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦٤ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٤٣.

بعض النسخ واجتهاده لا يحتمل ، ولا يحتمل القرار على الخطأ ، وهو موافق لما في التقويم[١] ، فإنه قيل فيه : وكان الرسول عليه الصلاة والسلام مصوناً عنه أي عن الخطأ .

وما وقع في أصول شمس الأئمة[٢] من قوله : أنه كان يعمل برأيه ، وكان لا يقر إلا على ما هو الصواب ، يدل على ما هو في أصل النسخة[٣] .

قوله ((وذلك مثل أمر الحروب)) أي العمل بالرأي والاجتهاد في سائر الأحكام مثل العمل به في أمر الحروب ، والغرض منه ابطال الفرق الذي ادعته[٤] الطائفة الأولى فإن النبي ﷺ كان يشاور في سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته في أمر الحروب . وذلك يدل على بطلان الفرق ، ألا ترى أنه شاورهم في أسارى بدر فأخذ برأي أبي بكر الصديق ، وكان ذلك هو الرأي عنده .

وقصته ما روى أن يوم بدر قتل من المشركين سبعون وأسر منهم سبعون ، منهم العباس عم النبي ﷺ وعقيل بن أبي طالب ، فاستشار النبي أبا بكر فيهم ، فقال : قومك وأهلك ، أرى أن تأخذ منهم الفدية لعل ا لله أن يتوب عليهم ويكون ما أخذت قوة لنا على الكفار ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعمر رضي ا لله عنه : ما ترى يا ابن الخطاب قال : كذبوك وأخرجوك ، وهؤلاء أئمة الكفر فقدمهم واضرب أعناقهم ، وإن ا لله أغناك عن الفداء ، فمكن علياً من عقيل ، وحمزة من العباس ، ومكني من فلان قريب لعمر رضي ا لله عنه فلنضرب أعناقهم حتى يعلم ا لله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشركين ، فقال عليه الصلاة والسلام مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم حيث قال ﴿ **ومن عصاني فإنك غفور رحيم** ﴾[٥] ومثلك يا عمر مثل نوح حيث قال ﴿ **لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً** ﴾[٦] فمال إلى ما قال أبو بكر

---

(١) انظره لوحة ، ٩٦ .

(٢) انظره في أصوله ، ٢ / ٩١ .

(٣) إشارة إلى الخلاف المذكور بين النسخ ، وهما نسخة البابرتي والنسخة التي اعتمد عليها البخاري في الكشف ، ٣ / ٣٩١ .

(٤) في ب و ج ((ادعاه)) .

(٥) سورة إبراهيم ، آية ٣٦ .

(٦) سورة نوح ، آية ٢٦ .

رضي الله عنه فمنّ عليهم وأخذ منهم الفداء فنزل قوله تعالى ﴿ **لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم** ﴾[(١)] [(٢)] أي لولا حكم من الله سبق إثباته في اللوح المحفوظ ، وهو أن لا يعاقب أحداً بخطأ في الاجتهاد .

وقيل : كتابه أنه سيحل لهم الفدية .

وقيل : أن أهل بدر مغفور لهم[(٣)] .

وقيل : أن الله تعالى لا يعذب قوماً إلا بعد تأكيد الحجة وتقديم النهي ، ولم يتقدم النهي عن ذلك ، فقال ﷺ : لو نزل بنا عذاب ما نجا إلا عمر[(٤)] . ٣١١ / ب

وأمضى ذلك الحكم بعد العتاب بقوله تعالى ﴿ **فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً** ﴾[(٥)] وكما شاور ﷺ سعد بن معاذ[(٦)] وسعد بن عبادة[(٧)] يوم الأحزاب في بذل شطر ثمار المدنية ، ثم أخذ برأيهما . روى أن الأمر لما ضاق على المسلمين في حرب الأحزاب ، وكان في الكفار قوم من أهل مكة رئيسهم عيينة بن حصين[(٨)] وأبو

---

(١) سورة الأنفال ، آية ٦٨ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ قريب من هذا ، في كتاب الجهاد والسير ، باب الامداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم ، ٣ / ١٣٨٥ ، رقم ١٧٦٣ ، وانظر المسند لأحمد ، ١ / ٣٠ وما بعدها . وانظر : تفسير ابن كثير ، ٢ / ٣٢٥ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ، ٢ / ٣٢٥ .

(٤) ذكر ذلك الطبري في تفسيره ، ١٠ / ٣٤ ؛ والبيهقي ، ٩ / ٦٧ ؛ وأحمد في المسند ، ١/ ٣٠ ، ٣٢ ؛ والحاكم في المستدرك ، ٢ / ٣٢٩ وصححه . ولكن بلفظ قريب من هذا وفيه « لقد عرض عليّ عذابكم أدنى من هذه الشجرة ، لشجرة قريبة » .

(٥) سورة الأنفال ، آية ٦٩ .

(٦) هو سعد بن معاذ بن النعمان ، أبو عمرو الأنصاري ، سيد الأوس . أسلم على يد مصعب بن عمير رضي الله عنهما ، شهد بدراً وأحداً والخندق وقريضة ، ونزلوا على حكمه ، وتوفي شهيداً عام الخندق . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢٣٢ .

(٧) هو سعد بن عبادة بن حرام الخزرجي الأنصاري ، أبو ثابت ، كان نقيب بني ساعدة ، وصاحب راية الأنصار في المشاهد كلها ، وكان سيداً جواداً وجيهاً في الأنصار ، وكان شديد الغيرة ، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها . ت ١٦ هـ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٢١٢ ، ٢١٣ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢٣١ .

(٨) هو عيينة بن حصين بن حذيفة الفزاري صحابي أسلم بعد الفتح وشهد حنيناً والطائف ، وكان من المؤلفة ، ارتد وتبع طليحة الأسدي وقاتل معه ، ثم أُسر وحُمل إلى أبي بكر الصديق فأسلم ، فأطلقه . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٤٩ .

سفيان بن حرب[١] ، بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة : ارجع أنت وقومك ولك ثلث ثمار المدينة ، فأبى إلا أن يعطيه نصفها ، فاستشار في ذلك الأنصار وفيهم سعد بن معاذ وسعد بن عبادة أحدهما رئيس الأوس والآخر رئيس الخزرج فقالا : إن كان ما قلته وحياً سمعاً وطاعة ، وإن كان رأياً فلا نعطيهم إلا السيف ، فقال عليه الصلاة والسلام بل رأي ، فقالا يا رسول الله : إنا لم نعطهم في الجاهلية شيئاً منها إلا بشراء أو قِرى ، فإذا أعزنا الله بالاسلام لا نعطيهم الدنية ونحن الغالبون ففرح بذلك رسول الله ﷺ وأخذ برأيهما ، ثم قال للذين جاؤوا بالصلح : فلا نعطيهم إلا السيف[٢] .

وكذلك أخذ برأي أسيد بن حضير[٣] في النزول على الماء يوم بدر ، حين قال له أسيد : ان كان عن وحي سمعنا، وإن كان عن رأي فإني أرى أن ننزل على الماء ونأخذ الحياض ، فأخذ النبي ﷺ برأيه ونزل على الماء[٤] .

واعلم أن في كلام الشيخ تسامحاً ، لأن المشاورة في أسارى بدر تصلح أن تكون نظيراً لقوله ((يشاور في سائر الحوادث)) .

وقوله ((وكما شاور)) معطوف على ذلك ، وهو لا يصلح أن يكون نظيراً لقوله ((يشاور في سائر الحوادث)) لأن ذلك في أمور الحرب فلا يصلح إلزاماً على الخصم .

---

(١) هو أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي المكي ، الصحابي أسلم زمن الفتح وكان شيخ مكة ورئيس قريش ، لقي رسول الله ﷺ بالطريق قبل دخوله مكة لفتحها فأسلم ، شهد حنيناً والطائف واليرموك كان من أشراف قريش ، وهو والد يزيد ومعاوية وأم حبيبة . ت ٣١ هـ بالمدينة . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ٢ / ٢٣٩ ، ٢٤٠ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢٧٥ .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، ٥ / ٣٦٧، رقم ٩٧٣٧ ؛ الأموال ، لأبي عبيد ، ص ١٥٨ ، رقم ٤٤٥ ؛ سيرة ابن هشام ، ٢ / ٢٢٣ ؛ زاد المعاد ، لأبن قيم الجوزية ، ٣ / ٢٧٣ ؛ تفسير أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢ / ٥٢ ؛ البداية والنهاية ، ٤ / ١٠٦ .

(٣) الذي في سيرة ابن هشام ، ١ / ٦٢٠ ، وفي البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٣ / ٢٦٦ ، الحباب بن المنذر . وهذا هو المشهور .

ثم إن أسيد بن حضير لم يشهد بدراً ، انظر : سيرة ابن هشام ، ١ / ٤٥٥ و ٦٨٦ ؛ البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٣ / ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ تفسير أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢ / ٥٢ . ويبدو أن الشيخ البابرتي اتبع المصنف في هذا .

(٤) انظر : سيرة ابن هشام ، ١ / ٦٢٠ ؛ البداية والنهاية ، ٣ / ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

وكذلك قوله ((أخذ برأي أسيد بن حضير)) كما قال صاحب الكشف[١] ، وظني أن الواو في قوله ((وكما شاور سعد بن معاذ)) وقعت زائدة من الناسخ فبدونها يستقيم الكلام فتصير المشاورة في الأسارى نظيراً[٢] لقوله[٣] ((يشاور في سائر الحوادث)) ومشاورة السعدين ، والأخذ برأي أسيد نظيراً لقوله ((مثل مشاورته في أمر الحروب))[٤] ، وهكذا وجدت في النسخة العتيقة المقروءة على العلامة شمس الأئمة الكردري[٥] .

قوله ((وقد كان يقطع الأمر)) أي الشأن دونهم ، متصل بقوله ((مثل مشاورته في أمور الحرب)) يعني كان يحكم في أمر الحرب بالقطع إذا كان فيه وحي كما كان يفعل في سائر الحوداث .

وحاصله أنه أبطل الفرق بين أمور الحرب وسائر الحوادث فيما إذا وجد فيها الوحي ، وفيما لم يوجد الوحي ، ثم أكد إبطال الفرق بقوله ((والجهاد محض حق ا لله)) يعني لا نسلم أن أمور الحرب ترجع إلى العباد ، فإنه محض حق ا لله تعالى ، ما بينه وبين غيره فرق ، فإنه ﷺ كان يقول لأبي بكر وعمر رضي ا لله عنهما : قولا فإني فيما لم يُوح إليّ مثلكما . من غير فرق بين أن يكون حرباً أو غيره .

قوله ((ولا تحل المشورة)) متصل بقوله ((يشاور في سائر الحوادث)) يعني ثبتت مشاواته[٦] عليه الصلاة والسلام إياهم ، ولا يحل ذلك مع قيام الوحي لقيام الحجة حينئذ فلا يحتاج إليها ، وإنما تحل المشورة في العمل بالرأي خاصة .

---

(١) انظره في الكشف ، ٣ / ٣٩٤ .

(٢) في الكشف ((نظيرين)) .

(٣) من هنا إلى قوله ((وهكذا)) ساقط من أ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٣٩٤ .

(٥) هو محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي ، المعروف بشمس الأئمة الكردري ، تفقه على برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر صاحب الهداية ، وغيره وتفقه عليه محمد بن محمود الكردري ، برع في المذهب الحنفي ، ورفع علم أصول الفقه بعد اندراسه من زمن أبي زيد الدبوسي ، شرح مختصر الشيخ حسام الدين الأخسيكتي . ت ٦٤٢ ، انظر : الجواهر المضية ، ٣ / ٢٢٨ ، ٢٢٩ ؛ تاج التراجم ، ص ٢٦٧ ، شذرات الذهب ، ٥ / ٢١٦ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٦) قد تقرأ في أ ((مساواته)) والصحيح ما أثبت .

قيل[١] : وفي قوله ((خاصة)) إشارة إلى دفع سؤال ، وهـو أن يقـال : يجـوز أن تكون المشورة التي كان يعملها لتطييب قلوبهم لا للعمل ، فقال : ليس كذلك ، بـل للعمل بالرأي خاصة ، لأنه إذا استشارهم فيما أوحي إليـه وفيمـا لم يـوح إليـه ، فـلا يخلو إما أن كان يعمل برأيهم أولا ، فإن كان لا يعمـل برأيهـم وكـان ذلـك معلومـاً عندهم فليس في الاستشارة تطييب قلوبهم ، بل فيها نوع من الاستهزاء ، ولا نظـن ذلك برسول الله ﷺ وإن كان يستشيرهم للعمـل برأيهـم ، فـلا شـك أن رأيـه كـان أقوى ، وإذا جاز لـه العمـل برأيهـم فيمـا لا نـص فيـه فبرأيـه أولى ، فعلـم أنـه كـان يستشيرهم لتقريب الوجوه[٢] .

وأعاد قوله ((إلا أن النبي معصوم عـن القـرار علـى الخطـأ)) رداً لكـلام الخصـم وجواباً عن قوله ((الاجتهاد محتمل للخطأ فلا يصلح لنصب الشرع)) فكأنه يقــول : لا نسلم أن اجتهاده محتمل للخطأ ، لأنه معصوم عن القـرار علـى الخطـأ ، وإذا كـان كذلك كان اجتهاده ورأيه صواباً بلا شبهة .

وقوله ((إلا أنا اختَرْنا تقديم انتظار الوحي)) استثناء من القـول الثـاني ، وبيـان للمذهب المختار . ٣١٢ / أ

وتقريره : وإذا ثبت ذلك كان الواجب أن يكـون هـو المختـار ، إلا أنـا اخترنـا تقديم انتظار الوحي لأنه عليه الصلاة والسلام مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الـرأي ، وعلى ذلك غالب أحواله في أن لا يُخلى عن الوحي .

والرأي ضروري لا يصار إليه إلا للعجز[٣] عن الأصل ، واحتمال إصابـة الأصـل بنزول الوحي قائم غالباً فوجـب تقديـم الطلـب بانتظـار مـدة الوحـي ، كـالتيمم في الموضع الذي يكون وجود الماء فيه غالباً ، فإنه لا يجوز إلا بعد الطلب فصار ذلك أي انتظار الوحي في حقه عليه الصلاة والسلام كطلب النص النازل الخفي بين النصـوص في حق سائر المجتهدين ، فإنه لا يجوز لهم الاجتهاد إلا بعد الطلب .

ثم مدة الانتظار على ما يرجو نزوله ، يعني أن المدة باقية مادام رجاء نزول

---

(١) القائل هو عبد العزيز البخاري كما في الكشف ، ٣ / ٣٩٤ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٩٤ .

(٣) في ب ((بالعجز)) .

الوحي باقياً ، إلا أن يخاف الفوت ، أي فوت الغرض ، أو فوت حكـم الحادثـة يعـني بفوت الحادثة بلا حكم .

ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله ، وإنما أخرناه أي شرائع مـن قبلـه أي علـى تأويل المذكور ، لأنه أي الشرائع على تأويل المذكـور أو لكـون الشـرائع مضافـة إلى المذكور وهو من قبله ، لأنه اختلف في كونه شريعة فلهذا أخرناه .

باب شرائع من قبلنا

باب شرائع من قبلنا

- قال رحمه الله :

((وهذا باب شرائع من قبلنا ، قال بعض العلماء يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرائعنا . وقال بعضهم : لا يلزمنا حتى يقوم الدليل ، وقال بعضهم : يلزمنا على أنه شريعتنا ، والصحيح عندنا أن ما قص الله تعالى منها علينا من غير إنكار ، أو قصه رسول الله من غير إنكار فإنه يلزمنا على أنه شريعة رسولنا عليه الصلاة والسلام)) .

- أقول : هذا باب بيان الاختلاف في شرائع من قبلنا .

اعلم أنه يجوز أن يتعبد الله نبيه بشريعة من قبله ، ويأمره باتباعها ، ويجوز أن ينهاه عن ذلك ، لجواز الاتفاق في مصالح العباد والاختلاف فيها .

لا يقال لا فائدة في الاتفاق لبعثته ، لأن شريعته حينئذ[١] معلومة من غيره ، لأنا نقول إنهما وإن اتفقا في البعض يجوز أن يختلفا في بعض آخر ، ويجوز أن يكون الأول مبعوثاً إلى قوم ، والثاني إلى غيرهم ، ويجوز أن تكون شريعة الأول اندرست فلا تعلم إلا من جهة الثاني، ويجوز أن يكون قد حدث في الأولى بدع فتزيلها الثانية.

ثم اختلف العلماء في وقوع التعبد بها في موضعين :

هل كان ﷺ متعبداً بشرع قبل البعثة ؟

أحدهما : أنه ﷺ هل كان متعبداً بشرع أحد قبل البعثة أو لا ؟ فأبى بعضهم ذلك ، وهو مختار محققي أصحابنا[٢] ، لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة ، لم يكن[٣] أمةَ نبي قط بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها .

وأثبته بعضهم[٤] مختلفين فيه :

فقيل : كان متعبداً بشريعة نوح عليه الصلاة والسلام ، وقيل بشريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وقيل بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، وقيل بشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقيل بما ثبت أنه شرع .

---

(١) قول ((حينئذ)) ساقط من ج .

(٢) انظر : فتح الغفار ، ٢ / ١٣٩ ؛ فواتح الرحموت ، ٢ / ١٨٤ .

(٣) أي لم يكن متبعاً لنبي قط .

(٤) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ١٢٩ .

وتوقف الغزالي[١] وعبد الجبار[٢] وغيرهما . وموضع بيان هذه المسألة أصول الكلام .

هل كان ﷺ متعبداً بشرع بعد البعثة ؟

والثاني : ما عقد هذا الباب لبيانه ، وهو أنه ﷺ هل كان بعد البعثة متعبداً بشرائع من قبله أو لا ؟

فقال كثير من أصحابنا[٣] وعامة أصحاب الشافعي[٤] وجماعة من المتكلمين[٥] : كان متعبداً بشرائع من قبله ، وأن كل شريعة ثبتت لنبي ، فإنها باقية في حق من بعده إلى يوم القيامة ، إلا أن يقوم دليل النسخ .

وعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا على أنه شريعة لذلك النبي ، إلا أن يثبت نسخها .

وقال أكثر المتكلمين[٦] وبعض أصحابنا[٧] وبعض أصحاب الشافعي[٨] .

إنه ﷺ لم يكن متعبداً بشريعة من قبله ، وان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته أو ببعث نبي آخر ، إلا مالا يحتمل التوقيت والنسخ[٩] .

وعلى هذا لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقائه بتبيان الرسول المبعوث بعده .

وقال بعضهم[١٠] : يلزمنا العمل بما نقل من شرائع من قبلنا فيما لم يثبت انتساخه على أن ذلك شريعة لنبينا ، ولم يفصلوا بين[١١] ما ثبت بنقل أهل الكتاب ، أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب، وبين ما ثبت بتبيان القرآن والسنة.

٣١٢ / ب

---

(١) انظر : المستصفى ، ١ / ٢٤٦ ؛ البحر المحيط ، ٦ / ٤٠ .

(٢) انظر المعتمد ، ٢ / ٩٠٠ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٩٩ ؛ ميزان الأصول ، ص ٤٦٩ ؛ شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ، ص ٧٣٢ .

(٤) انظر : البحر المحيط ، ٦ / ٤٢ .

(٥) نفس المصدر .

(٦) نفس المصدر .

(٧) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٩٩ .

(٨) انظر : البحر المحيط ، ٦ / ٤١ .

(٩) كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

(١٠) انظر : ميزان الأصول ، ص ٤٦٩ ؛ البحر المحيط ، ٦ / ٤٢ .

(١١) في أ ((ما بين)) .

وذهب أكثر مشايخنا ، منهم أبو منصور[١] والقاضي أبو زيد[٢] والشيخان[٣] وعامة المتأخرين[٤] ، إلى أن ماثبت بكتاب الله تعالى أنه كان شريعة من قبلنا أو بيان الرسول عليه الصلاة والسلام يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا ما لم يظهر نسخه .

فأما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فانه لا يجب اتباعه ، لما ثبت أنهم حرفوا الكتب ، فلا يعتبر نقلهم ، ولا نقل من أسلم منهم ، لأنه إنما يعرف ذلك بظاهر الكتاب أو بنقل جماعتهم ، وذلك لا يكون حجة لما قلنا .

هذا تحرير الأقوال في هذا الباب نقلنا كما وجدنا .

- قال رحمه الله :

((احتج الأولون بقوله تعالى ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ والهدى اسم يقع على الإيمان والشرائع ، ولأنه ثبت حقيقته دينا لله تعالى ، ودين الله حسن مرضي عنده ، قال الله تعالى ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ وقال ﴿ مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ فصار الأصل هو: الموافقة)) .

أدلة القائلين بتعبده بشرع من قبله

- أقول : احتج أهل المقالة الأولى بقوله تعالى : **﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾**[٥] أولئك إشارة إلى الانبياء الذين ذكروا ، والاقتداء افتعال من قداه يقدوه قدوة إذا اتبع أثره ، والهاء للسكت يوقف عليها في الوقف ، وتحذف في الوصل[٦] ، وقرأ ابن عامر[٧] بالكسر[٨] في الوصل جاعلاً الهاء ضمير المصدر كما في

---

(١) انظر : ميزان الأصول ، ص ٤٦٩ .

(٢) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩٧ .

(٣) هما أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ، انظر : المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٦٥ .

(٤) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ١٣١ ، ١٣٢ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٣٩٨ .

(٥) سورة الأنعام ، آية ٩٠ .

(٦) انظر : الكشاف ، للزمخشري ، ٢ / ٣٤ .

(٧) هو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة ، أبو عمران ، الدمشقي اليحصبي ، إمام أهل الشام في القراءة . أخذ القراءة عَرْضاً عن أبي الدرداء وعن المغيرة بن أبي شهاب صاحب عثمان ، وولي قضاء دمشق ، وحدث عن معاوية والنعمان بن بشير وغيرهما ، وروى عنه محمد بن الوليد وربيعة بن يزيد وغيرهما ، وكان ثقة ، ت ١١٨ هـ . انظر : معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، للذهبي ، ١ / ٧٦ ، ٨٧ ؛ غاية النهاية في طبقات القراء ، لابن الجزري ، ١ / ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

(٨) انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لأبي محمد عبد الله بن عطية الأندلسي ، ٥ / ٢٧٨ ؛

=

قوله عليه الصلاة والسلام ((واجعله الوارث منا))[1] .

ووجه الاستدلال : أن الله تعالى أمر نبينا بهدى الأنبياء ، والهدى يقع على الإيمان والشرائع جميعاً ، فيكون مأموراً بالاقتداء في الإيمان والشرائع جميعاً .

أما الأولى : فظاهرة ، لكونه مدلول النص .

وأما الثانية : فلأن الإهتداء يقع بالكل بدليل أن الله تعالى وصف المتقين بالإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ثم قال ﴿ **أولئك على هدى من ربهم** ﴾[2] ولأن شرع من قبلنا ثبت حقيقة ديناً لله تعالى ، وكل ما هو دين لله حسن مرضي عنده ، فشرع من قبلنا حسن مرضي عنده ، وكل من المقدمتين ظاهرة لا تحتاج إلى بيان ، وإذا كان مرضياً عنده كان معمولاً به كما كان قبل بعثة الثاني .

فإن كونه معمولاً به حينئذٍ كان لكونه مرضياً عنده ، وببعث الثاني لم يخرج عن ذلك ، بل بعثه مؤيداً له . قال الله تعالى ﴿ **لا نفرق بين أحد من رسله** ﴾[3] وقال ﴿ **وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه** ﴾[4] أي شاهداً على ما قبله من الكتب ، فعرف أن الأصل موافقة شرائع من قبلنا إلا إذا ظهر تغيير بدليل النسخ[5] .

- قال رحمه الله :

((واحتج أهل المقالة الثانية بقوله تعالى ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ ولأن الأصل في الشرائع الماضية الخصوص ، ألا ترى أنها كانت تحتمل الخصوص

الحجة في القراءات السبع ، لأبي علي الفارسي ، ٣ / ٣٥١ .

وقد غلّط أبو علي الفارسي ابنَ عامر ، لأن هذه الهاء هاء وقف ، ولا تعرب في حال من الأحوال ، وإنما تدخل لتبين بها حركة ما قبلها .

(١) أخرجه الترمذي من حديث طويل في سننه ، كتاب الدعوات ، وحسنه ، ١٣٤٨٠ ، ٥ / ٤٨٤ . ورمز له السيوطي بالصحة ، انظر الجامع الصغير ، ١ / ٩٠ .

(٢) سورة البقر ، آية ٥ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٨٥ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٤٨ .

(٥) انظر أدلة هذا القول : أصول السرخسي ، ٢ / ١٠١ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٢٥ وما بعدها ؛ المنار وشرح المصنف عليه ، ٢ / ٧٠ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ١٨٥ .

في المكان في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين ، إلا أن يكون أحدهما تبعاً للآخر كما قال في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿ فآمن له لوط ﴾ وكما كان هارون لموسى عليه عليهما الصلاة والسلام ، فكذلك في الزمان أيضاً ، فصار الاختصاص في شرائعهم أصلاً إلا بدليل » .

أدلة القائلين بعدم تعبده بشرع من قبله

– **أقول** : احتج أهل المقالة الثانية ، وهم الذين قالوا باختصاص كل شريعة بنبيها وانتهائها بوفاته أو ببعث رسول آخر .

بقوله تعالى ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ﴾[1] أي لكل أمة جعلنا منكم أيها الناس شريعة ، وهي الطريق الظاهرة ، ومنهاجاً أي طريقاً واضحاً وهذا يقتضي أن تكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم .

وبالمعقول : وهو أن الأصل واجب العمل ، والأصل في الشرائع الماضية الخصوص .

أما الأولى : فظاهرة ، وتقدم البيان في مثله .

وأما الثانية : فلأن بعث الرسول ليس إلا لبيان ما للناس حاجة إليه ، وإذا لم نجعل شريعة رسولٍ منتهية ببعث رسولٍ آخر ولم يأت الثاني بشرع مستأنف لم يكن للناس بالبيان عند بعث الثاني حاجة ، وإذا لم يكن لهم حاجة لم يكن في بعثه فائدة ، وهو باطل[2] .

٣١٣ / أ

واستدل الشيخ على ذلك بقوله « ألا ترى أنها كانت تحتمل الخصوص في المكان » بأن كانت مختصة بمكان حتى وجب العمل بها على أهل ذلك المكان دون مكان آخر في زمان واحد كشعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام ، فإن شريعة شعيب كانت مختصة بأهل مدين ، وشريعة موسى ببني اسرائيل .

وقوله « إلا أن يكون أحدهما تبعاً للآخر » متصل بقوله « تحتمل الخصوص » يعني احتمال الاختصاص فيما لا يكون أحد الرسولين تبعاً[3] للآخر ، فإنه لايثبت الخصوص حينئذ كإبراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام ، فإن لوطاً كان تبعاً

---

(١) سورة المائدة ، آية ٤٨ .

(٢) انظر أدلة هذا القول في : المستصفى ، ١ / ٢٥١ ؛ ميزان الأصول ، ص ٤٧٠ .

(٣) في ج « تابعاً » .

لابراهيم وداعياً إلى شريعته ، وكما كان هارون لموسى كما أشار إليه في قوله تعالى ﴿ فأرسله معي ردءاً يُصدقني ﴾[١] ﴿ واجعل لي وزيراً من أهلي هارون ﴾[٢] فكذلك تحتمل الخصوص في الزمان ، بأن تكون الشريعة مختصة بزمان دون آخر ، فصار الاختصاص في شرائع من قبلنا أصلاً إلا بدليل[٣] .

ولقائل أن يقول : احتمال الخصوص لا يستلزم الخصوص ، واحتمال الخصوص في المكان لا يستلزم احتماله في الزمان .

وقوله ((فصار الاختصاص في شريعتهم أصلاً)) ليس بلازمِ ما ذكروا ، وإنما اللازم منه أن يقال : فصار احتمال الاختصاص أصلاً لا الاختصاص .

والجواب : أن احتمال الخصوص كاف في حصول المطلوب ، فإن الاختصاص إذا كان محتملاً لا يكون الاتباع لازماً ، وجواز الاختصاص بالمكان يقتضي جوازه بالزمان ، لأن علة جوازه بالمكان اختلاف مصالح العباد ، وهو موجود في الزمان ، واللازم من المذكور هو احتمال الاختصاص ههنا ، لكنه حذف المضاف ، وأقام المضاف إليه مقامه ، دليلاً على أن الاختصاص قد وقع بدليل أن النبي ﷺ قال : ((أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي بعثت إلى الأسود والأحمر وكان النبي يبعث إلى قومه ...))[٤] الحديث .

– قال رحمه الله :

((واحتج أهل المقالة الثالثة بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان أصلاً في الشرائع ، وكانت شريعته عامة لكافة الناس ، وكان وارثاً لما مضى من محاسن

---

(١) سورة القصص آية ٣٤ .

(٢) سورة طه ، آية ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٠١ .

(٤) أخرجه البخاري في التيمم ، باب قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ ١ / ١٠٠ ، رقم ٣٣٥ ؛ وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، انظر ، ٥ / ٣ من شرح النووي على مسلم . عن جابر بن عبد الله الأنصاري ، قال : قال رسول الله ﷺ ((كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى كل أحمر وأسود ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وجعلت لي الأرض طيبة وطهوراً ومسجداً فأيما رجل أدركته الصلاة ، صلى حيث كان ، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر ، وأعطيت الشفاعة)) .

الشريعة ومكارم الأخلاق ، قال ا لله تعالى ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾ ورأى رسول ا لله ﷺ في يد عمر رضي ا لله عنه صحيفة فقال ((ما هي ؟ فقال : التوراة ، فقال : أتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ، وا لله لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي)) فصار الأصل هي الموافقة والالفة لكن بالشرط الذي قلنا ، ومعروف لا ينكر من فعل النبي ﷺ العمل بما وجده صحيحاً فيما سلف من الكتب غير محرف ، إلا أن ينزل وحي بخلافه ، فثبت أن هذا هو الأصل إلا أن التحريف من أهل الكتاب كان ظاهراً ، وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ، ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا أن يقص ا لله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار احتياطاً في باب الدين ، وهو المختار عندنا من الأقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا قال ا لله تعالى ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾ وقال ﴿ قل صدق ا لله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ فعلى هذا الأصل يجري هذا الفصل .

وقد احتج محمد رحمه ا لله في تصحيح المهايأة والقسمة بقول ا لله تعالى ﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم ﴾ وقال ﴿ لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ﴾ فاحتج محمد رحمه ا لله بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره ، فثبت أن المذهب هو القول الذي اخترناه)) .

أدلة القائلين شرع من قبلنا من أدلة الأحكام

– **أقول** : واحتج أهل المقالة الثالثة ، وهم الذين قالوا : إنها تلزمنا على أنها شريعتنا مطلقاً بأن النبي ﷺ أصل في الشرائع كلها ، وكل من كان أصلاً في الشرائع لا يجوز أن يكون تابعاً لغيره فيها .

أما الثانية : فظاهرة .

وأما الأولى : فلأن شريعته عامة للناس كافة ، وكان وارثاً لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق .

قال ا لله تعالى ﴿ **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا** ﴾[١] .

ووجه الاستدلال : ما ذكره صاحب الكشاف[٢] في تفسيره الوجه الثاني أنه

(١) سورة فاطر ، آية ٣٢ .

(٢) انظره ، ٣ / ٣٠٩ من الكشاف للزمخشري ، حيث نقل النص بحذافيره .

قدم ارساله في كل أمة رسولاً ، وأنهم كذبوا رسلهم وقد جاؤوهم بالبينات والزبر والكتاب المنير ، ثم قال ﴿ **إن الذين يتلون كتاب الله** ﴾[١] فأثنى على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم .

واعترض بقوله ﴿ **والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه** ﴾[٢] ثم قال ﴿ **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا** ﴾ أي من بعد اولئك المذكورين ، يريد بالمصطفين من عباده : أهل الملة الحنيفية .

٣١٣ / ب

وعلى هذا يكون الكتاب[٣] في ﴿ **أورثنا الكتاب** ﴾ هو الكتاب الذي في قوله ﴿ **إن الذين يتلون كتاب الله** ﴾ لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى[٤] كما تقدم .

والكتاب في قوله ﴿ **والذي أوحينا إليك من الكتاب** ﴾ اعتراض كما ذكره .

والمراد من أهل الملة الحنيفية : هو الرسول عليه الصلاة والسلام واتباعه .

وفي هذا إشارة إلى أن شرائع من قبلنا إنما تلزمنا على أنها شريعة لنبينا لا أنها بقيت شريعة لهم ، كالميراث ينتقل إلى الوارث على أنه ملك للوارث ، لا أن يكون ملكاً للمورّث كما عرف في مكانه ، ومما يؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمَا أتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمُنن به ولتنصرنه** ﴾[٥] فإنه أبين دليل على أنه هو الأصل ، والكل ممن تقدم وتأخر في حكم المتبع له[٦] .

فإن قيل[٧] : الأنبياء كلهم كانوا قبله فكيف يكون أصلاً في شرائعهم ؟

أجيب : بأن ذلك غير مستحيل شرعاً ، فإن الأربع قبل الظهر تابعة له ، ولم يمنع من كون الفرض أصلاً ، فكأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مؤسسون لقاعدته ،

---

(١) سورة فاطر ، آية ٣٠ .

(٢) سورة فاطر ، آية ٣١ .

(٣) انظر : تفسير فتح القدير ، للشوكاني ، ٤ / ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(٤) انظر لوحة ١٠٢ من أ .

(٥) سورة آل عمران ، آية ٨١ .

(٦) انظر : تفسير ابن كثير ، ١ / ٣٧٨ .

(٧) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٠٢ .

والنبوة إنما بلغت حد الكمال بمحمد ﷺ . ولهذا كان خاتم النبيين .

ورأى رسول الله ﷺ في يد عمر رضي الله عنه صحيفة ، فقال: ما هي ، فقال: التوراة ، فقال : أتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ، والله لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي[(١)] .

لا يقال هذا الحديث : دليل على خلاف المدعى ، لأن المدعى أن الأنبياء كلهم اتباع له . وأنه هو الأصل في الشرائع ، والحديث يدل على أنه لو كان حياً لاتبع ، لكنه ليس بحي فلا يكون متبعاً له[(٢)] ، لأن ذلك استثناء نقيض[(٣)] المقدم وهو غير منتج[(٤)] .

ثم محاسن الشريعة عبارة عن إيجاب شكر المنعم ، وإيجاب العبادات ، والأمر بالعدل والإنصاف ، ومكارم الأخلاق عبارة عن العفو عند القدرة والإحسان إلى المسيء وكظم الغيظ ، والتهوك والتحير ، وقيل هو مثل التهور وهو الوقوع في الشيء بقلة مبلاة ورَوية[(٥)] .

قوله « فصار الأصل هي الموافقة والألفة » متصل بقوله « وكان وارثاً » يعني لما ثبت أنه وارث لما مضى صار الأصل في الشرائع هي الموافقة ، لما قلنا إن الميراث ينتقل إلى الوارث على أنه له ، لكن بالشرط الذي قلنا ، وهو أن يصير شريعة لنبينا .

قوله « ومعروف لا ينكر من فعل النبي عليه الصلاة والسلام » استدلال بفعله فإنه عليه الصلاة والسلام عمل بما وجد صحيحاً فيما سلف من الكتب غير محرف مثل رجم اليهوديين اللذين زنيا بحكم التوراة[(٦)] .

---

(١) الحديث كما في مسند أحمد ، ٣ / ٣٨٧ عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي فغضب فقال : « أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية ... وفيه والذي نفسي بيده لو أن موسى عليه الصلاة والسلام كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني » وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٣٤ .

(٢) قوله « له » ساقط من ب و ج .

(٣) في ب و ج « يقتضي » .

(٤) المنتج : هو استثناء عين المقدم ونقيض التالي ، وغير المنتج : هو استثناء نقيض المقدم وعين التالي . أي لا يتحقق .

(٥) انظر : غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، مادة : هوك ، ٥ / ٢٨٢ .

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الحدود ، باب حد الزنا ، ١١ / ٢٠٨ وما بعدها من شرح النووي على مسلم .

فثبت أن هذا أي ما قلنا من الموافقة والإلفة بالشرط المذكور هو الأصل .

إلا أن التحريف : استثناء من القول الثالث ، أو من قوله ((هذا هو الأصل)) بمعنى : لكن ، وبيان للمختار من الأقوال ، أي لكن لما كان التحريف من أهل الكتاب أمراً ظاهراً ، وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ، ووقعت الشبهة في نقلهم شرطنا في هذا أن يقص الله تعالى ورسوله من غير إنكار احتياطاً في باب الدين ، وهو المختار[١] أي القول الثالث هو المختار عندنا بهذا الشرط الذي ذكرنا من أن يقص الله ورسوله من غير إنكار .

وقوله : قال الله تعالى ﴿ **ملة أبيكم إبراهيم** ﴾[٢] وقال الله ﴿ **قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً** ﴾[٣] متصلاً بقوله ((فصار الأصل هو الموافقة)) فهذان النصان يدلان على أن هذه الشريعة ملة إبراهيم ، وقد امتنع كونها ملة للحال لما مر في دليل القول الثاني فتكون ملة على معنى أنها كانت له ، فبقيت حقاً كذلك ، وصارت لنبينا عليه الصلاة والسلام كالمال الموروث مضافاً إلى الوارث للحال .

ولا تمسك لهم بقوله ﴿ **لكل جعلنا** ﴾ لدلالته على نسخ الأولى في الجملة لا على انتساخها بالكلية ، فما بقي منها غير منسوخ يصير شريعة للمتأخر .

ولما فرغ الشيخ من بيان ما هو المختار ، استدل على أن ما اختاره مذهب أصحابنا[٤] بما احتج به محمد رحمه الله في تصحيح المهايأة والقسمة بقوله تعالى : ﴿ **ونبئهم أن الماء قسمة بينهم** ﴾[٥] وقال ﴿ **لها شربٌ ولكم شربُ يوم معلوم** ﴾[٦] فإنه احتج بهذا النص لاثبات الحكم في غير المنصوص عليه بما هو نظيره . ٣١٤ / أ

ومعلوم أنه ما احتج به إلا بعد اعتقاد بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا ، فإنه يبين أحكام شريعة محمد لا شرائع من قبله .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٩٩ وما بعدها ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٠٣ وما بعدها ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٣١ ، ١٣٢ .

(٢) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٩٥ .

(٤) انظر : المبسوط ، ٢٣ / ١٦١ .

(٥) سورة القمر ، آية ٢٨ .

(٦) سورة الشعراء ، آية ١٥٥ .

ثم قيل : قوله ﴿ **ونبئهم** ﴾ الآية ، دليل على جواز القسمة في العين ، وقوله ﴿ **لها شربٌ ولكم شربُ يوم معلوم** ﴾ دليل على جواز المهايأة ، والصحيح أنهما بمنزلة المترادفين ههنا ، وأن المراد قسمة الماء بطريق المهايأة ، والمهايأة : قسمة المنافع[١] وهي أن يرضى الشريكان لينتفع هذا بالنصف المفرز ، أو بالكل في كذا من الزمان ، وذا كذلك .

(١) انظر : العناية على الهداية ، ٨ / ٣٧٨ ؛

والمهابأة في اللغة : الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء . انظر : المصباح المنير ، مادة : هيأ ، ٢ / ٦٤٥ ؛ المغرب ، مادة هيأ ، ٢ / ٣٩٢ ؛ طلبة الطلبة ، ص ٢٦٦ .

باب متابعة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام

باب متابعة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام والإقتداء بهم

((وما يقع به ختم باب السنة باب متابعة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام والاقتداء بهم قال أبو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، قال : وعلى هذا أدركنا مشايخنا رحمهم الله .

وقال الكرخي : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس .

وقال الشافعي رحمه الله : لا يُقلد أحد منهم .

ومنهم من فصّل في التقليد : فقلد الخلفاء الراشدين وأمثالهم رضي الله عنهم)) .

حجية قول الصحابي

– أقول : لما تحققت شبهة السماع في قول الصحابي ناسب أن يلحق بأقسام السنة ، إذ الشبهة بعد الحقيقة ، ولا خلاف أن مذهب الصحابي إماماً كان أو فقيهاً ليس بحجة على صحابي آخر ، إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين .

قال أبو سعيد البردعي[١] [٢] وأبو بكر الرازي في رواية جماعة من أصحابنا ، إنه حجة ، وتقليده واجب[٣] يترك به أي بقوله أو بمذهبه القياس ، وهو مذهب مالك[٤]، والشافعي[٥] رحمهما الله في رواية ، وأحمد بن حنبل[٦] ، وهو مختار الشيخين وأبي اليسر[٧] .

---

(١) هو أحمد بن الحسين ، القاضي أبو سعيد البردعي ، أخذ عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن أبيه عن جده وعن غيرهم ، وتفقه عليه أبو الحسن الكرخي ، وأبو طاهر الدباس وغيرهما ، وقد ناقش داود الظاهري فغلبه ، ت ٣١٧ هـ . انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، ١ / ١٦٣ ، ١٦٤ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩ وما بعدها .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٠٥ .

(٣) انظر : الفصول في الأصول ، ، بتحقيق الدكتور عجيل النمشي ، ٣ / ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(٤) قوله ((مالك)) ساقط من ج ، وانظر قوله في شرح تنقيح الفصول ، ص ٤٤٥ ؛ شرح اللمع ، ٢ / ٧٤٢ .

(٥) انظر : الرسالة ، ص ٥٩٦ وما بعدها ، وهذا قوله في القديم كما يبينه بعد قليل . انظر : البحر المحيط ، ٦ / ٥٤ .

(٦) انظر : شرح الكوكب المنير ، ٤ / ٤٢٢ ؛ قواعد الأصول ومعاقد الفصول ، ص ٧٦ .

(٧) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٠٥ وما بعدها ، وكشف الأسرار ، ٣ / ١٠٧ ، والشيخان هما : فخر الدين البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، كما بين ذلك البابرتي ص٢٠٥

قال أبو سعيد : وعلى[١] هذا أدركنا مشايخنا .

وقال الكرخي رحمه الله [٢] : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ، وإليه مال القاضي أبو زيد[٣] .

وقال الشافعي رحمه الله في قوله الجديد : لا يقلد أحد منهم ولا يكون قوله حجة مطلقاً سواء كان فيما يدرك أو فيما لا يدرك بالقياس[٤] ، وإليه ذهب الأشاعرة والمعتزلة[٥] .

ومنهم أي من العلماء[٦] من فصّل في تقليد الصحابة ، فأوجب تقليد الخلفاء الراشدين وأمثالهم في الفضلية كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل . ومنهم من قلد الخلفاء الأربعة . ومنهم من قلد الشيخين منهم ، واعلم أن التقليد[٧] على ثلاثة أنواع :

واجب كتقليد الأنبياء واجماع السلف، وهو تقليد صورةً، عملٌ بالدليل معنى .

وتقليد[٨] العامي العلماءَ في الفروع إذا كانوا عدولاً من أهل السنة والجماعة[٩] .

---

(١) في أ « على » ، وانظر نفس المصادر .

(٢) انظر : ميزان الأصول ، ص ٤٨١ .

(٣) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ٩٩ .

(٤) انظر : البحر المحيط ، ٦ / ٥٤ . نقل ابن أمير الحاج عن السبكي عن والده أن الشافعي يعمل بقول الصحابي إذا لم يدرك بالقياس ، التقرير والتحبير ، ٢ / ٣١٠ . وهذا ما اختاره الزركشي أنه قول الشافعي بعد أن ذكر الروايات الكثيرة ، البحر المحيط ، ٦ / ٦٢ .

(٥) انظر : المعتمد ، ١ / ٦٦٨ ؛ نهاية السول ، ٤ / ٤٠٩ .

(٦) انظر : ميزان الأصول ، ص ٤٨٢ ؛ جمع الجوامع والمحلى عليه مع حاشية البناني ، ٢ / ٣٥٥ ؛ المسلم وشرحه ، ٢ / ١٨٦ . ولم يسمّوا العلماء .

ومعنى تقليد المجتهدين للصحابة العمل بقولهم على أنه دليل كالسنة ، والنظرُ إلى عمل المجتهدين بأقوال الصحابة :

إما باعتباره إجماعاً كإجماع الصحابة والخلفاء الأربعة والشيخين .

وإما باعتباره قولاً منفرداً . انظر حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع ، ٢ / ٣٥٥ .

(٧) التقليد: أخذ القول من غير معرفة دليله انظر حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع ٢ /٣٩٢ .

(٨) قوله « وتقليد » ساقط من ج .

(٩) انظر : تيسير التحرير ، ٤ / ٢٤٣ ؛ بيان معاني البديع ، ج٢ ، ق٢ ، ص ٩٧٢ .

وأما في أصول الدين : فقد قال بعض أصحابنا يجب عليه[١] .

وقال بعضهم والأشعرية وعامة أصحاب الشافعي : إنه حرام[٢] ، وجائز كتقليد العلماء من غير الصحابة في الفروع[٣] .

قال أبو حنيفة رحمه الله : جائز[٤] .

وقالا[٥] وقال الشافعي : لا يجوز وحرام[٦] كتقليد الآباء في الكفر والبدعة فإن الله تعالى ذمهم على ذلك بقوله : ﴿ **أنتم وآباؤكم في ضلال مبين** ﴾[٧] .

- قال رحمه الله :

« وقد اختلف عمل أصحابنا رحمهم الله في هذا الباب ، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إن إعلام قدر رأس المال ليس بشرط ، وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافه .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الحامل أنها تطلق ثلاثاً للسنة ، وقد روى عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما خلافه .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في الأجير المشترك إنه ضامن ، ورويا ذلك عن علي ، وخالف ذلك أبو حنيفة بالرأي .

---

(١) أي يجب عليه التقليد في أصول الدين ، وعزاه صاحب تيسير التحرير إلى قوم من أهل الحديث . انظر : تيسير التحرير ، ٤ / ٢٤٣ ؛ بيان المختصر ، ٣ / ٣٥٢ .

(٢) أي أن التقليد في أصول الدين حرام . وهو قول الجمهور واختاره كثير من الأصوليين . انظر : التبصرة ، ص ٤٠١ ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٣٠٥ ؛ بيان المختصر ، ٣ / ٣٥٢ ؛ حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع ، ٢ / ٤٠٢ وما بعدها ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٤ / ١٩٣ ؛ تيسر التحرير ، ٤ / ٢٤٣ ؛ التقليد في الشريعة الإسلامية لأستاذنا الدكتور عبد الله عمر ص ٢٧ .

(٣) المذكور في كتب الأصول : أن تقليد العامي للمجتهد في الفروع جائز لا فرق بين كون المجتهد من الصحابة أو من غيرهم . انظر التقليد في الشريعة الإسلامية ، ص ٤٠ .

(٤) نقل في التيسير ، ٤ / ٢٤٣ ، صحة التقليد في العقائد مع الإثم ، وقال : وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري ... ، وانظر المحصول ، ٢ / ٥٣٩ .

(٥) أي أبو يوسف ومحمد .

(٦) وذلك في أصول الدين . انظر نفس المصادر في هذه المسألة .

(٧) سورة الأنبياء ، آية ٥٤ . هذه المسألة ليس محلها ههنا ، وإنما بسط الكلام فيها في علم الكلام .

وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس ، فقد قالوا في أقل الحيض : إنه ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ، ورووا ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص الثقفي ، وأفسدوا شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عملاً بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه » .

– **أقول** : اختلف عمل أصحابنا ، يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً رحمهم الله في تقليد الصحابي ، ولم يثبت عنهم فيه رواية ظاهرة . ٣١٤ / ب

فقال أبو يوسف ومحمد : إعلام قدر رأس المال أي تسمية مقداره[١] إذا كان مشاراً إليه ليس بشرط ، لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية ، والاعلام بالعبارة يصح بالاجماع فكذا بالاشارة ، وأبو حنيفة شرط ذلك ، وبلغنا ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما[٢] .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف[٣] : الحامل تطلق ثلاثاً للسنة كالآيسة والصغيرة ، لأن الحيض في حقها غير موجود إلى زمان الوضع كما في الصغيرة إلى وقت البلوغ .

وقال محمد : لا تطلق إلا واحدة ، قال بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر والحسن البصري[٤] .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله[٥] في الأجير المشترك : إنه ضامن لما ضاع في يده إذا كان الهلاك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها ، أما إذا كان لا يمكن الاحتراز عنه كالغرق الغالب والحرق الغالب والغارة العامة ، لا يضمن بالاتفاق ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه[٦] ، فإنه كان يضمن الخياط والقصار لصيانة أموال الناس .

---

(١) هذا في عقد السلم .

(٢) انظر أقوالهم في شرح فتح القدير على الهداية ، لابن الهمام ، ٦ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٣) انظر : الهداية ، ١ / ٢٤٩ .

(٤) انظر ذلك في الجامع الصغير ، لمحمد بن الحسن الشيباني ، ص ١٩٢ ؛ شرح فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣ / ٣٣٧ .

(٥) انظر : الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير ، للكنوي ، ص ٤٤٨ .

(٦) انظر ذلك في المبسوط ، ١٥ / ٨٠ .

وخالف ذلك أي المروي أبو حنيفة[1] رحمه الله بالرأي أي بالقياس ، لأن الضمان على نوعين : ضمان جبر ، وضمان شرط . وضمان الجبر يجب بالتعدي ، وضمان الشرط بالعقد ، ولم يوجد التعدي والتفويت ، لأن قطع يد المالك حصل بإذنه ، والحفظ لا يكون جناية ، ولم يوجد عقد موجب للضمان أيضاً ، فتعينت العين أمانة في يده ، فلا يضمن بالهلاك كالوديعة ، هذا إذا كان فيما يعقل بالقياس كما رأيت . وأما فيما لا يعقل بالقياس : فقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد[2] ، فقد قالوا في أقل الحيض إنه ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام ، ورووا[3] ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص الثقفي[4] ، وأفسدوا شراء ما باع بأقَلَّ مما باع قبل[5] نقد الثمن عملاً بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم[6] ، والقياس يقتضي جوازه ، كما قال الشافعي رحمه الله[7] ، لأن الملك في المبيع قد تم قبل القبض للمشتري ، فيجوز بيعه من البائع كالبيع من غيره ، وكالبيع بثمن المثل ، وقصة زيد بن أرقم معروفة ، وفيها أنه جاء إلى عائشة معتذراً فتلت قوله تعالى ﴿ **فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف** ﴾[8] [9] ، والقياس مخالف لقولها لأنها

---

(١) انظر : الهداية ، ٣ / ٢٧٤ .

(٢) انظر : المنار مع شرح المصنف عليه ، ٢ / ١٧٤ ، أي بجعله دليلاً على الأحكام .

(٣) انظر ذلك في المبسوط ، ٣ / ١٤٧ .

(٤) هو عثمان بن أبي العاص الثقفي ، أبو عبد الله ، صحابي ، قدم على رسول الله ﷺ في وفد ثقيف ، واستعمله النبي ﷺ على الطائف ثم أقره أبو بكر وعمر . روى عنه سعيد بن المسيب ونافع بن جبير ، واستعمله عمر على عمان والبحرين ، ثم نزل البصرة ، وتوفي في خلافة معاوية . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٣٢١ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٣٨٤ .

(٥) وهذا يسمى بيع العينة : وهي بيع سلعة بثمن مؤجل ثم يعود بائعها فيشتريها بأنقص منه حالاً ، انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٤ / ١٩٣ وما بعدها .

(٦) هو زيد بن أرقم بن قيس الخزرجي الأنصاري المدني ، غزا مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة ، كان يتيماً في حجر عبد الله بن رواحة ، أنزل الله تصديقه بقول المنافقين لا تنفقوا على من عند رسول الله ، انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٩٩ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢٢٢ .

(٧) انظر : الاقناع ، ٢ / ٧ وما بعدها .

(٨) سورة البقرة ، آية ٢٧٥ .

(٩) والأثر كما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، ٨ / ١٨٤ ، ١٨٥ ، والبيهقي ، ٥ / ٣٣٠ ، ٣٣١ ، أن

جعلت جزاءه على مباشرة هذا الفعل بطلان الحج والجهاد ، وأجزئة الجرائم لا تعرف بالرأي ، فعلم أن ذلك مسموع من رسول الله ﷺ ، واعتذار زيد إليها دليل على ذلك ، فإن بعضهم كان يخالف بعضاً في المجتهدات ، وما كان يعتذر إلى صاحبه[١] .

- قال رحمه الله :

((أما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به حملاً لذلك على التوقيف من رسول الله ﷺ لا وجه له غير هذا إلا التكذيب ، وذلك باطل ، فوجب العمل به لا محالة)) .

دليل من يقول بتقليد الصحابي فيما لا يدرك بالقياس

- أقول : لما فرغ من بيان الأقوال شرع في إقامة الدليل ، فبدأ بالذي اتفق عليه أصحابنا[٢] ، وهو التقليد فيما لا يدرك بالقياس ، فقال : أما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به أي بقول الصحابي حملاً لقوله على التوقيف ، أي السماع من رسول الله عليه الصلاة والسلام لا وجه له غير هذا إلا التكذيب ، لأنه لا يظن بهم المجازفة في القول ، وذلك أي التكذيب باطل ، لأن الدين بطريقه إنما نُقل إلينا بروايتهم ، وحمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم[٣] ، وذلك يُبطل روايتهم مع أنه تعالى أثنى عليهم بقوله تعالى ﴿ **والسابقون الأولون** ﴾[٤] الآية ، وقال النبي ﷺ : ((اتقوا الله في أصحابي))[٥] فلم يبق إلا الرأي أو السماع ، والفرض أنه غير معقول ، فتعين السماع ، وصار فتواه كروايته عن رسول الله ﷺ ، ولا شك أنه

امرأة جاءت إلى عائشة رضي الله عنها وقالت : إني بعت من زيد بن أرقم خادماً بثمان مائة درهم إلى العطاء فاحتاج إلى ثمنه فاشتريت منه قبل محل الأجل بستمائة فقالت عائشة رضي الله عنها : بئس ما شريت واشتريت أبلغي زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحجه مع رسول الله ﷺ إن لم يتب فأتاها زيد بن أرقم معتذراً ... .

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٤٠٨ وما بعدها .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١١٠ .

(٣) في أ ((يفسقهم)) .

(٤) سورة التوبة ، آية ١٠٠ .

(٥) أخرجه الترمذي بلفظ قريب منه ((الله الله في أصحابي الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي ...)) في كتاب المناقب ، باب من بايع تحت الشجرة ، ٥ / ٦٥٢ ، رقم ٣٨٦٢ ، قال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وأخرجه أحمد في المسند ، ٥ / ٥٤ ، ٥٧ .

لو ذكر سماعه كان ذلك حجة ، فكذا إذا أفتى لأنه لا طريق لفتواه إلا بالسماع .

قيل[١] : يجوز أن يكون أفتى بخبر ظنه دليلاً ، ولا يكون كذلك ، ومع جواز أن لا يكون دليلاً لا يَلْزم غيره كالاجتهاد ، ألا ترى أن قوله ليس بحجة على صحابي مثله ، وأن هذا المعنى موجود في حق التابعي وسائر المجتهدين ، إذ لا يظن بهم المجازفة ، ولا يجوز حمل كلامهم على الكذب ، ثم لا يكون فتواهم حجة فيما لا مدخل للرأي فيه . ٣١٥ / أ

وأجيب : بأن تقدمهم في العلم والورع واحتياطهم في أمور الدين يَردُّ ذلك المحمل ، فإنه يؤدي إلى سقوط رأيهم وترك الاعتماد على قولهم ، لأن ظن ما ليس بدليل دليلاً والاعتماد عليه من باب المساهلة وقلة المبالاة ، وخبر المتساهل لا يقبل ، وقد ذكرنا أن هذا الظن بهم فاسد ، فما يؤدي إليه كذلك ، ولا نسلم أن قوله ((ليس بحجة[٢] على صحابي آخر فيما لايدرك بالقياس)) لتعين جهة السماع ، بل حجة في حق الكل .

فأما قول التابعي : فليس بحجة ، لأن احتمال قوله بالسماع بواسطة ، وتلك الواسطة لا يمكن اثباتها بلا دليل ، فأما الصحابي فهو المصاحب للنبي فكان الأصل في حقه السماع فلا يُجعل قوله منقطعاً إلا إذا ظهر دليل غيره ، وهو الرأي ، فلا يثبت الانقطاع بالاحتمال[٣] .

- قال رحمه الله :

((فأما فيما يعقل بالقياس ، فوجه قول الكرخي ، أن القول بالرأي من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام مشهور ، واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة ، فقد كان يخالف بعضهم بعضاً ، وكانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم ، وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول : إن أخطأت فمن الشيطان ، وإذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله ، بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا ،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٠ .

(٢) من هنا إلى قوله ((لان احتمال)) ساقط من ج .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١١٠ ، ١١١ .

وذلك معنى قول النبي عليه الصلاة والسلام ((أصحابي كالنجوم)) ومن ادّعى الخصوص احتج بقول النبي عليه الصلاة والسلام ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)) رضي الله عنهما ، وبما روى في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا)) .

دليل من لم يجز تقليد الصحابي فيما يعقل بالقياس

– **أقول :** فأما فيما يعقل بالقياس ، فوجه قول الكرخي في عدم وجوب التقليد ، أن القول بالرأي من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام مشهور ، واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن ، فإذا كان كذلك لم يجز تقليده .

أما الأولى : فلأن ذلك قد ظهر ظهوراً لا وجه لإنكاره ، فقد كان يخالف بعضهم بعضاً ، وكانوا لا يَدْعُون الناس إلى أقوالهم ، وثبوت الخطأ في اجتهادهم ثابت لعدم عصمتهم عن الخطأ كسائر المجتهدين ، فإن ابن مسعود[١] رضي الله عنه قال في مسألة المفوضة ((إن أخطأت فمن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان))[٢] فكان قولهم متردداً بين الصواب والخطأ كقول غيرهم .

وأما الثانية : فلئلا يلزم ترك القياس الذي هو حجة بالكتاب والسنة ، والعمل بما ليس كذلك ، بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا ، فإنه حجة بالاتفاق وذلك معنى قول النبي عليه الصلاة والسلام ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))[٣] وذلك لأن هذا النص عمّ الصحابة ، وفيهم من لا يجوز تقليده

---

(١) في ج ((ابن عباس)) وهو وهم .

(٢) والمفوضة هي المرأة التي مات عنها زوجها و لم يُفرض لها صداق و لم يدخل بها ، وكان حكمه فيها أن لها الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث .

والأثر أخرجه أبو داود في كتاب النكاح ، باب فيمن تزوج و لم يُسم صداقاً حتى مات ، ٢ / ٢٣٧ ، رقم ٢١١٦ ، وأخرجه أحمد في المسند ، ٤ / ٢٧٩ ، وعبد الرزاق في المصنف ، ٦ / ٢٩٤ ، وأشار الترمذي إلى القصة ، ٣ / ٤٥٠ ، ٤٥١ ، وقال حديث ابن مسعود حسن صحيح .

(٣) لهذا الحديث طرق كثيرة فهو مروي عن ابن عباس وعمر وابن عمر وجابر رضي الله عنهم ولكن جميع طرقه ضعيفة لم يثبت فيها إسناد . قال الزركشي : ((إن طرق هذا الحديث تقوي بعضها بعضاً ولا يخلو الاحتجاج به من نظر)) .

انظر : المعتبر رقم ٣٢ ؛ تخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج رقم ٥٥ ؛ وتخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٣٢ ، ولكن هناك حديث في مسلم كتاب فضائل الصحابة باب أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه ، وبقاء أصحابه أمان للأمة ، ٤/ ١٩٦١، رقم ٢٥٣١ وهو حديث طويل وفيه : ((النجوم ⇐

بالاجماع كالأعراب ، فتعيين أن يكون المراد به أهل البصر ، وأهل البصر عملوا بالرأي بعد الكتاب والسنة فيجب الاقتداء بهم في ذلك[١] .

دليل من أجاز تقليد الخلفاء الراشدين وأمثالهم

واحتج من ادعى الخصوص أي الذي قال بتقليد الخلفاء وأمثالهم بقوله ﷺ : ((اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر))[٢] وبما روى في هذا الباب أي باب التقليد من اختصاصهم مما دل على ما قلنا من وجوب تقليدهم ، لا مما دل على نفس الفضيلة من غير أن يكون فيها دلالة على وجوب الاقتداء ، فإن الأحاديث الدالة على اختصاصهم بالفضائل نوعان : ما يدل على وجوب الاقتداء بهم كما روينا ، وكقوله عليه الصلاة والسلام ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي))[٣] وكقوله ((رضيت لأمتي ما رضيه ابن أم عبد))[٤] وكقوله عليه الصلاة والسلام ((لكل شيء فارس ، وفارس القرآن عبد الله بن عباس))[٥] وكقوله ((أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وأفرضكم زيد بن ثابت))[٦] .

أمنة للسماء ، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون ، وأنا أمنة لأصحابي ، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون ، وأصحابي أمنة لأمتي ، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)) انظر التلخيص الحبير ، ٤ / ١٩٠ ، ١٩١ .

(١) انظر : تقويم الأدلة ، لوحة ، ٩٩ .

(٢) الحديث أخرجه الترمذي وحسنه في سننه ، كتاب المناقب ، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عن حذيفة . رقم ٣٦٦٢ ، ٥ / ٥٦٩ . وأخرجه أيضاً أحمد في المسند ، ٥ / ٣٨٢ وغيره انظر : تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٣٨ ؛ وتخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج ، رقم ٥٤ .

(٣) الحديث أخرجه الترمذي وغيره من حديث طويل عن العرباض بن سارية ، في كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، ٥ / ٤٤ / رقم ٢٦٧٦ ، وقال : حديث حسن صحيح ، وأخرجه أحمد في المسند ، ٤ / ١٢٦ ، وأبو داود في كتاب السنة ، باب لزوم السنة ، ٤ / ٢٠٠ ، رقم ٤٦٠٧ ، وانظر : تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٣٨ ؛ وتخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج ، رقم ٥٣ ؛ الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، ص ١٩٦ .

(٤) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك ، وقال : إسناده صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ، انظر المستدرك ، ٣ / ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ؛ وانظر شرح مسند أبي حنيفة لملا علي القاري ، ص ٣٠ .
وابن أم عبد هو الصحابي الجليل المعروف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٥) وردت أحاديث في فضل ابن عباس رضي الله عنه ، ومشهور عنه أنه كان من أعلم الصحابة بالتفسير ، ولكن لم أعثر على حديث بهذا اللفظ .

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب ، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت ، وأُبي ، وأبي عبيدة بن
=

وما يدل على نفس الفضيلة دون وجوب الاقتداء كقوله عليه الصلاة والسلام « أول من يقرع باب الجنة بلال[١] »و« أبو عبيدة أمين هذه الأمة »[٢] وأمثالهما ، فهؤلاء احتجوا بما روي في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على وجوب الاقتداء دون غيره ، « فمن » في قوله « من اختصاصهم » لبيان ما في « بما » وفي « مما » لبيان الاختصاص .

وأما احتجاجهم على الخلفاء فبعبارة الأحاديث ، وأما على أمثالهم فبدلالاتها ، لأن اتباع الخلفاء لم يكن لذاتهم ، بل لعلمهم وورعهم ، وذلك موجود فيمن ماثلهم[٣] مع كونهم صحابة مثلهم فوجب الاشتراك في الحكم لاشتراكهم في العلة[٤].

– قال رحمه الله :

« ووجه قول أبي سعيد أن العمل برأيهم أولى لوجهين :

أحدهما : احتمال السماع والتوقيف ، وذلك أصل فيهم مقدم على الرأي ٣١٥ / ب **وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ، ولاحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأي »** .

– أقول : إنما أَخْر قول أبي سعيد عن قول الكرخي في بيان الدليل لأنه هو المختار عنده ، ومن عادتهم أنهم يؤخرون ما يختارونه .

قال أبو سعيد[٥]: العمل برأيهم أولى من غيرهم بوجهين :

أحدهما : أن فيه احتمال السماع والتوقيف ، واحتمال السماع أصل فيهم مقدم على الرأي ، أما أن التوقيف أصل فيهم ، فلأنهم مصاحبون للنبي عليه الصلاة

الجراح رضي الله عنهم ، وأوله « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر ... » وقال : حسن صحيح ، ٥ / ٦٢٣ رقم ٣٧٩١ ، وأخرجه ابن ماجه في المقدمة ، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ، ١ / ٥٥ ، رقم ١٥٤ .

(١) وردت أحاديث كثيرة في فضل بلال كما ذكر ابن ماجه في المقدمة ، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ، ولكن بهذا اللفظ لم أجده .

(٢) هو جزء من حديث « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر » المتقدم قبل قليل .

(٣) قد تقرأ « يماثلهم ، بمثالهم » .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٢ وما بعدها .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٥ ؛ شرح النسفي على المنتخب ، للأخسيكتي ، ٢ / ٦٨٨ وما بعدها .

والسلام ، وأما أن التوقيف مقدم على الرأي ، فلأن الفتوى بالرأي لا تكون إلا عند الضرورة ، فإذا أفتوا والتوقيف فيه محتمل ، فالظاهر أنهم أفتوا بالخبر لا بالرأي .

فإن قيل(١) : لو كان ذلك مبنياً على السماع لأسنده وقال سمعته من رسول الله عليه الصلاة والسلام ، واللازم باطل ، لأن الفرض عدمه ، فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : أن التبليغ واجب وليس من عادتهم كتمان ما بُلغ إليهم ، فدل على أنه بناه على الاجتهاد .

أجاب الشيخ بقوله : وقد يسكوتون عن الاسناد عند الفتوى ، إذا كان عندهم خبراً يوافق فتواهم ، وليس هذا من باب الكتمان ، لأن الجواب بيان السؤال لا غير، فإن سئل عن مستند الحكم وجب الاسناد حينئذ .

والثاني : أن رأيهم احتمل فضل إصابتهم ، وما احتمل من الرأي فضل الإصابة أولى مما احتمل أصل(٢) الإصابة فرأيهم أولى .

أما الأولى : فلأنهم شاهدوا أحوال طريق الرسول عليه الصلاة والسلام في بيان الحكم ، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والمحال التي تتغير بها الأحكام ، ولأن لهم زيادة حرص في بذل المجهود في طلب الحق ، وزيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبطها ، وفضل درجة ليس لغيرهم كما نطقت به الأخبار مثل قوله ((خير القرون القرن الذي أنا فيه))(٣) الحديث .

وأما الثانية : فظاهرة ، فإن عند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ به، فإذا تعارض رأينا ورأيهم وجب ترجيح رأيهم لزيادة قوة كما مرّ.

وعورض(٤) : بأن ما ذكرتم وإن دل على ثبوت مدعاكم ، لكن عندنا ما ينفيه

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٦ .

(٢) في ج ((الأصل الإصابة)) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بألفاظ متقاربة . منها ((خير الناس القرن الذي أنا فيه))
انظر : صحيح البخاري ، كتاب الأيمان والنذور ، باب من لا يفي بالنذر ، رقم ٦٦٩٥ ، ٧ / ٢٩٥، وكذلك أخرجه في كتاب الرقاق والشهادات ، وفضائل الصحابة
مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رقم ٢٥٣٣ ، ٤ / ١٩٦٢ وما بعدها .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٧ .

وذلك لأن تأويلهم مساو لتأويل غيرهم ، فتكون الفتوى بالرأي كذلك ، لأن كل واحد منهما مبني على إعمال الرأي .

وأجيب : بأن التأويل تأمل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ، ولا مزية لهم في ذلك على غيرهم ممن يعرف باللسان . فأما الاجتهاد فتأمل في المعنى المَنَاط للحكم ، وهو يختلف باختلاف الأحوال ، فيظهر لهم مزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم .

فإن قيل[١] : هذه أمور باطنة ، وأُمرنا ببناء الأحكام على الظاهر .

أجيب : بأنه إذا أمكن اعتبارهما جميعاً فلا شبهة في أولويته ، وفي الأخذ بقول الصحابي اعتبارهما، وفي العمل بالرأي اعتبار الظاهر لا غير. فكان الأول أولى[٢].

- قال رحمه الله :

((فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة لتكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدماً على القياس ، ثم القياس بأقوى وجوهه حجة ، وهو المعنى الصحيح بأثره الثابت شرعاً ، فقد ضيع الشافعي عامة وجوه السنن ، ثم مال إلى القياس الذي هو قياس الشبه ، وهو ليس بصالح لإضافة الوجوب إليه لايجاب الحكم على ما يعرف في القياس ، فما هو إلا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال ، فجعل الاحتياط مدرجة إلى العمل بلا دليل ، فصار الطريق المتناهي في أصول الشريعة وفروعها على الكمال ، هو طريق أصحابنا بحمد الله إليهم انتهى الدين بكماله ، وبفتواهم قام الشرع إلى آخر الدهر بخصاله ، لكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح ، والشروط كثيرة لا يجمعها كل طالب ، وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مُسَلِماً له ، فأما إذا اختلفوا في شيء فإن الحق في أقوالهم لا يعدوهم عندنا على ما نبين في باب الاجماع إن شاء الله ، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لأنهم لما اختلفوا ، ولم تجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٨ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ١٠٨ وما بعدها ، كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٧ ، ٤١٨ .

احتمال التوقيف ، وتعيين وجه الرأي والاجتهاد ، فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح ، فإن تعذر الترجيح وجب العمل بأيها شاء المجتهد على أن الصواب واحد منها لا غير ، ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعد إلا بدليل على ما مر في باب المعارضة)) .

٣١٦ / أ

تفضيل طريقة الحنفية على غيرهم في هذا الباب

– **أقول** : لما فرغ من بيان وجوه الاحتجاجات شرع في تحميد طريق أصحابنا فقال . وكان هذا الطريق أي تقليد الصحابي ، أو طريق أبي سعيد ، أو الذي اختاره في باب السنة من قبول المسند[١] والمرسل[٢] والمجهول[٣] والمعروف[٤] ، وإيجاب تقليد الصحابة هو النهاية في العمل بالسنة ، لتكون السنة بجميع وجوهها من المتواتر[٥] والمشهور[٦] والأحاد[٧] والمسند والمرسل وغيرها وشبهها من أقوال الصحابة مقدماً على القياس في الحجية ، ثم القياس يكون بأقوى وجوهه ، من الإخالة والشبه والطرد والوصف المؤثر حجةً بعد جميع أقسام السنة وشبهها .

وأقوى وجوهه هو المعنى الصحيح بأثره الثابت شرعاً كما سيجيء[٨] .

وإذا ثبت ذلك فقد ضيع الشافعي رحمه الله عامة وجوه السنن ، حيث ردّ

---

(١) المسند : هو ما اتصل سنده مرفوعاً إلى النبي ﷺ . انظر : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، ص ٣٧ .

(٢) المرسل : أن يقول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا . وهذا عند المحدثين ، أما عند الفقهاء والأصوليين فهو قول الإمام الثقة قال رسول الله ﷺ ، فكل منقطع مرسل عندهم . انظر : نزهة النظر ، ص ٣٦ ، ٣٧ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٢٨٨ .

(٣) المجهول : هو من لم تعرف عينه أو صفته . انظر : تدريب الرواي ، ١ / ٣١٦ .

(٤) المعروف : هو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الضعيف ، وهو مقابل المنكر . انظر : الباعث الحثيث ، ص ٤٩ .

(٥) المتواتر : ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب . انظر : تدريب الراوي ، ٢ / ١٧٦ ؛ التلويح ، ٢ / ١ .

(٦) المشهور : وهو ما كان من الأحاد في الابتداء ثم اشتهر بين العلماء في العصر الثاني . انظر : تدريب الراوي ، ٢ / ١٧٣ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٢٨ .

(٧) الأحاد : هو ما لم يجمع شروط التواتر . انظر : نزهة النظر ، ص ١٨ .

(٨) سيأتي إن شاء الله تعريف هذه المصطلحات في باب القياس .

المراسيل مع كثرتها[١] ، ولم يقبل رواية المجهول[٢] من القرون الأولى مع شهادة الرسول لهم بالخيرة ، وفيه تعطيل كثير من السنن ، ولم ير تقليد الصحابي[٣] وفيه تركُ كثير مما فيه شبهة السماع ، ثم مال إلى القياس الذي هو قياس الشبه[٤] ، وهو ليس بصالح لإضافة ثبوت الحكم إليه لايجاب الحكم على ما يُعرف في القياس ، فما هو إلا كمن ترك القياس وعمل بالاستصحاب مثل داود[٥] الظاهري الأصفهاني وأمثاله[٦] من نفاة القياس في ترك ما هو دليل والعمل بلا دليل .

فجعل الشافعي الاحتياط مدرجة[٧] إلى العمل بلا دليل ، حيث ردّ المراسيل ورواية المجهول وقول الصحابي وعمل بقياس الشبه .

وقيل[٨] : المراد بالعمل بلا دليل نفس القياس ، فإنه في أصله مُظهر لا مثبت ، وفي أصله شبهة ، ولا شبهة في أصل السنة ، وإنما الشبهة في طريقها .

وهذا ليس بمناسب ، لأن القياس عندنا حجة فكيف نسميه عملاً بلا دليل .

فصار الطريق المتناهي في أصول الشريعة وفروعها على الكمال هو طريقة

---

(١) تبع البابرتي رحمه الله غيره من الحنفية كالبزدوي والسرخسي كما في أصوله ، ٢ / ١١٣ في نسبة هذا القول باطلاق إلى الشافعي .

والواقع أن الشافعي لم يرد المراسيل كلها ، بل فصّل فيها ، فإن كان المرسل من الصحابة أو مرسلاً قد أسنده غيره ، أو أن المرسل لا يرسل إلا عن ثقة ... إلى غير ذلك من الشروط فإنها مقبولة . انظر : الرسالة ، ص ٤٦١ وما بعدها ؛ البرهان ، ١ / ٤١١ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٢ / ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) انظر : التبصرة ، ص ٣٣٩ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ٢ / ٧٠ .

(٣) انظر : البحر المحيط ، ٦ / ٥٤ ، وقد سبق أن له فيه روايات .

(٤) انظر : الابهاج ، ٣ / ٦٦ ، ٦٧ ، وسيأتي تعريفه .

(٥) هو داود بن علي بن خلف الأصفهاني ، أبو سليمان ، إمام أهل الظاهر ، المعروف بالظاهري ، روى عن سليمان بن حرب ، ومسدد ، وإسحق بن راهويه ، وأبي ثور ، وروى عنه ابنه محمد ، وزكريا الساجي ، ويوسف بن يعقوب الحداوادي . درس الفقه الشافعي ، ثم صار صاحب مذهب مستقل ، اشتهر بأخذه بظاهر النصوص ، ت ٢٧٠ هـ . انظر : طبقات الشافعية ، لابن شهبة ، ١ / ٣٢ ؛ البداية والنهاية ، ١١ / ٥١ ؛ شذرات الذهب ، ٢ / ١٥٨ .

(٦) انظر : الاحكام في أصول الاحكام ، لابن حزم ، ٨ / ٥١٥ .

(٧) أي طريقاً ووسيلة .

(٨) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٩ .

أصحابنا بحمد الله . أما في الصول فلما تقدم في أول الكتاب[١] .

وأما في الفروع فلتفريعهم إياها على ما هو دليل شرعي وإعراضهم عما ليس بدليل ، إليهم انتهى الدين بكماله لتكملهم في أصوله ، وبفتواهم قام الشرع إلى آخر الدهر بخصاله أي بمحاسنه وأحكامه لتعمقهم في الفروع ، لكن طريق أصحابنا بحر عميق لا يقطعه كل سابح ، والشروط كثيرة لا يجمعها كل طالب .

فإن قيل[٢] : قدمتم شبهة السماع على القياس وأوجبتم تقليد الصحابي ، وتركتم العمل بحديث المصراة[٣] مع كون الراوي مستجمعاً لشرائط الرواية ، وقدمتم القياس عليه ، وهل ذلك إلا تناقض ظاهر ؟!

أجيب : بأن المراد بالصحابي هو الفقيه ، فإن أبا اليسر ذكر في أصوله عن أبي حنيفة رحمه الله في تقليد الصحابي ثلاث روايات ، في رواية يجب تقليدهم ، وفي رواية لا يجب إلا أن يكون موافقاً للقياس وإليه مال الكرخي ومن تابعه ، وفي رواية يجب تقليد فقهائهم وإليه مال البردعي وأكثر أصحاب أبي حنيفة وإليه أشير في التقويم والمبسوط[٤] . فعلم أن المراد فقهاؤهم ، فلا يلزم التناقض ، ولئن سلم أن المراد كلهم ، فلا يلزم التناقض أيضاً .

لأن القياس إنما يقدم فيما إذا كان الراوي غير فقيه[٥] ، إذا انسد باب القياس

---

(١) انظر لوحة / ٦ / وما بعدها من نسخة أ ، وكشف الأسرار ، ١ / ٥٤ وما بعدها ، حيث أفاض كل من البخاري والبابرتي رحمهما الله في ذكر هذا عند قول البزدوي « وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب » .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤١٩ .

(٣) وحديث المصراة ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر » أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم ، ٣ / ٣٤ ، رقم ٢١٤٨ ، ومسلم في كتاب البيوع ، باب حكم بيع المصراة ، ٣ / ١١٥٨ ، رقم ١٥٢٤ .
والتصرية : هي ربط أحلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر ، فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها . انظر : فتح الباري ، ٤ / ٣٦٢ .
وعند الحنفية التصرية ليست عيباً فلا يرد المبيع بها ، انظر : المبسوط ، ١٣ / ٣٨ .

(٤) انظر لوحة / ٩٩ / من التقويم .

(٥) انظر : المبسوط ، ١٣ / ٤٠ . لكن لا يسلم لهم أن أبا هريرة غير فقيه . والحجة فيما روى الرواي لا فيما رأى .

بالكلية كما مرّ في حديث المصراة ، والكلام ههنا فيما لم ينسد بابه بالكلية حتى لو انسد بالكلية لا يكون كذلك .

واعلم أن الشيخ لم يذكر حجة النافي ولا بأس بذكره تكملة للبحث .

وهي : أن مذهب الصحابي لو كان حجة لتناقضت الحجج ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله[١] .

بيان الملازمة : أن الصحابة يخالف بعضهم بعضاً كمسائل الجد[٢] مثلاً ، وليس قول بعضهم أولى من الآخر ، فيجب العمل بهما ، ويلزم التناقض .

وأجيب : بمنع الملازمة ، فإن التناقض مندفع بترجيح المكلف أحد القولين على الآخر إن أمكن ، فإن لم يمكن الترجيح فبالتخيير كما في الأقيسه[٣] المتخالفة .

قوله ((وهذا الاختلاف)) هو بيان محل النزاع ، وكان تقديمه أولى ، لأن الواجب على المناظر تحرير المباحث قبل الشروع في الدلائل ، ولعله تركه أولاً لشهرته فيما بينهم ، وذكره في الأخير تمهيداً لذكر ما ليس بمحل النزاع ، وهو ما إذا اختلفوا في شيء ، ومعنى كلامه : أن الاختلاف في أن الصحابي مقلّداً ، ولا يقلد فيما إذا قال واحد من الصحابة قولاً ثم نقل ذلك في التابعين و لم ينقل عن غيره من الصحابة خلافه و لم يبلغ إلى غير قائله فيهم فسكت مسلماً له[٤] كما سنذكره في باب الاجماع .

٣١٦ / ب

فأما إذا نقل قول عنهم[٥] بخلافه فالحق عندنا لا يعدو أقوالهم ، فلا يجوز لأحد أن يقول قولاً خارجاً عن أقوالهم ، ولا يسقط قول البعض بالبعض الآخر ، لأنهم لما

---

(١) انظر : الاحكام ، للآمدي ، ٤ / ١٣١ ، ١٣٢ .

(٢) مسألة الجد مع الأخوة مشهورة ، وهي إذا اجتمع الجد والأخوة في الميراث ، فهل يحجبهم الجد أم يرثون معه .

ذهب جمع من الصحابة منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن الجد يُسقط الأخوة . وذهب جمع منهم إلى أنهم يرثون معه وبه قال علي بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم .

انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ٢١٥ ؛ فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب ، للشنشوري ، ١ / ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) انظر : الاحكام ، للآمدي ، ٤ / ١٣٢ .

(٤) انظر : شرح نور الأنوار على المنار ، ٢ / ١٧٧ .

(٥) في ج ((منهم)) .

اختلفوا و لم تجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع ، سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد ، فصار كتعارض وجه القياس ، ومن شأن ذلك طلب وجه الترجيح إن أمكن ، ووجوب العمل بها شأن المجتهد إن لم يمكن ، على أن الصواب واحد فيها لا غير . وإذا عمل بأحدها[1] لا يجوز العمل بالباقي من بعد إلا بدليل على ما مر في باب المعارضة[2] ، وإذا بلغ إلى غير قائله فسكت مسلماً له في ذلك صار ذلك إجماعاً فكان الأخذ به واجباً .

- قال رحمه الله :

((وأما التابعي ، فإن كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمان الصحابة ولم يزاحمهم في الرأي كان أسوة سائر أئمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده .

وإن ظهر قوله في زمن الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم مزاحمته إياهم ، وقال بعضهم : بل لا يصح تقليده ، وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف فيه . ووجه القول الأول : أن شريحاً خالف علياً رضي الله عنه عياناً في رد شهادة الحسن ، وكان عليّ يقوله له في المشورة : قل يا أيها العبد الأبظر ، وخالف مسروق ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس إلى فتواه ، ولأنه بتسليمهم دخل في جملتهم رضي الله عنهم)) .

تقليد التابعي

- أقول : التابعي لايخلو إما أن يكون بلغ درجة الفتوى وظهر فتواه في زمن الصحابة وزاحمهم في الرأي أو لا ؟

فإن كان الثاني ، كان أسوة أي مساوياً مثل سائر أئمة الفتوى من المجتهدين من السلف ، لا يصح تقليده .

وإن كان الأول : كالحسن[3]

---

(١) في ب ((بأحدهما لا يجوز العمل بالثاني)) .

(٢) انظر ذلك لوحة / ٢٦٧ / من نسخة أ .

(٣) هو الإمام الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، أبو سعيد ، مولى الأنصار . روى عن كثير من الصحابة والتابعين ، وروى عنه حميد الطويل وأيوب وقتادة وعثمان البتي وغيرهم . أخرج له أصحاب الكتب الستة ، كان إماماً فقيهاً ورعاً فصيحاً يشبه كلامه كلام الأنبياء ، ت ١١٠ هـ .
انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٧١ ؛ البداية والنهاية ، ٩ / ٢٨٠ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٦١ .

وسعيد(١) بن المسيب والشعبي(٢) والنخعي(٣) وشريح(٤) ومسروق(٥) وعلقمة(٦) كان مثل الصحابة في هذا الباب ، يعني التقليد(٧) عند بعض مشايخنا لتسليم مزاحمته إياهم ، وهو رواية النوادر عن أبي حنيفة رحمه الله(٨) .

---

(١) هو سعيد بن المسيب ، أبو محمد القرشي المخزومي ، فقيه المدينة ، روى عن عمر وعثمان وعلي وأبيه المسيب وأبي هريرة ، وكان زوج ابنته ، روى عنه ابنه محمد والزهري وقتادة وغيرهم ، أخرج له أصحاب الكتب الستة كان أعلم التابعين بالحلال والحرام وبقضاء رسول الله ﷺ . ت ١٠٠ هـ ، انظر : تقريب التهذيب ، ص ٢٤١ ؛ تذكرة الحفاظ ، ١ / ٥٤ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٢١٩ .

(٢) هو عامر بن شراحيل الشعبي الهمداني ، الكوفي ، أبو عمرو ، روى عن عمران بن حصين وابن عباس وعائشة وغيرهم . وعنه روى اسماعيل بن أبي خالد والأعمش وأبو حنيفة ، كان فقيهاً فاضلاً متقناً مات بعد سنة مائة من الهجرة . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٧٩ وما بعدها ؛ تقريب التهذيب ، ٢٩٧ .

(٣) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس الأسود النخعي ، أبو عمران الكوفي الفقيه روى عن علقمة ومروان والأسود ، وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان الفقيه وسماك بن حرب وغيرهم ، وكان لا يتكلم في العلم إلا أن يُسأل . ت ٩٦ هـ ، انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٧٣ ، ٧٤ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٩٥ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ١٠٤ .

(٤) وهو شريح بن الحارث الكندي ، أبو أمية ، الكوفي الفقيه ، ثقة ، تابعي ، ولي القضاء ستين سنة ، روى عن النبي ﷺ مرسلاً ، وعن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم ، وروى عنه الشعبي وابن سيرين وغيرهما . ت ٧٨ هـ ، انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٥٩ ؛ تقريب التهذيب ، ص ٢٦٥ .

(٥) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوداعي ، أبو عائشة ، الكوفي ، فارس أهل اليمن في زمانه ، ومسروق بن أخت البطل عمرو بن معدي كرب ، أخذ عن عمر وعلي ومعاذ وابن مسعود وغيرهم ، وأخذ عنه النخعي والشعبي ، وأبو اسحق وغيرهم ، كان عالماً عابداً ، ت ٦٣ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٤٩ ؛ تقريب التهذيب ، ٥٢٨ .

(٦) هو علقمة بن قيس بن عبد الله ، النخعي ، الكوفي ، أبو شبل ، فقيه العراق ، سمع من عمر وعثمان وابن مسعود وعلي وأبي الدرداء ، وعنه أخذ الشعبي ، وإبراهيم بن سويد النخعي وغيرهم ، كان فقيهاً إماماً يشبه ابن مسعود في هديه وسمته ، ت ٦٢ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٤٨ ؛ تقريب التهذيب ، ٣٩٧ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ١ / ٣٤٢ .

(٧) أي في وجوب التقليد . انظر : الكشف ، ٣ / ٤٢١ .

(٨) وهو اختيار النسفي وغيره . انظر : شرح المنار وحواشية ، لابن ملك ، ص ٧٣٦ ؛ الفصول في الأصول ، للجصاص ، ٢ / ٤٦٦ ، بتحقيق الطالب سميح خالد ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ١٣٥ ؛ التقرير والتحبير ، ٢ / ٣١٢ ؛ شرح مختصر المنار ، لابن قطلوبغا ، ص ١٥٨ .

وقال بعضهم[١] : لا يصح تقليده ، وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف .

فإن قول الصحابي إنما جعل حجة لاحتمال السماع ، ولفضل إصابتهم في الرأي ببركة الصحبة ومشاهدة أحوال التنزيل ، وذلك مفقود في حق التابعي وإن زاحمهم في الفتوى . وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله[٢] .

وجه القول الأول : أن شريحاً خالف علياً رضي الله عنه حين تحاكم إليه مع يهودي في درعه ، قال درعي عرفتها مع هذا اليهودي ، فسأل شريح اليهودي عن ذلك فقال : درعي وفي يدي ، فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه فدعا قنبر[٣] يشهد له ودعا الحسين وفي بعض النسخ الحسن يشهد له ، فقال شريح : أما شهادة مولاك فقد أجزناك ، وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك ، وكان مِنْ رأي علي رضي الله عنه جواز شهادة الابن لأبيه ، فسلم الدرعَ إلى اليهودي فقال اليهودي : أمير المؤمنين يمشي معي إلى قاضيه يقضي عليه ، فرضي به صدقْتَ والله إنها لدرعك ، فأسلم ، فقال عليّ رضي الله عنه : هذا الدرع وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين[٤] .

وكان علي رضي الله عنه يقول لشريح في المشورة : قل أيها العبد الأبظر ، بالباء الموحدة والظاء المعجمة : هو الذي في شفته بظارة وهي هنة نابتة في وسط الشفة العليا[٥] . ولا تكون لكل واحد ، وقيل الأبظر : طويل اللسان ، وجعله عبداً لأنه وقع عليه سبي في الجاهلية .

---

(١) وممن اختاره الكمال بن الهمام كما في التقرير والتحبير ، ٢ / ٣١٢ .

(٢) انظر : المغني في أصول الفقه ، ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ؛ التقرير والتحبير ، ٢ / ٣١٢ .

(٣) وهو عبد لعلي رضي الله عنه .

(٤) انظر هذا الأثر في المبسوط ، للسرخسي ، ١٦ / ١٢٢ ، وأشار إليه ابن قيم الجوزية في الطرق الحكيمة ، ص ١٦٧ ، وأخرجها البيهقي في سننه كتاب آداب القاضي ، باب إنصاف الخصمين في المدخل عليه والاستماع منهما ، ١٠ / ١٣٦ ، ولكن ابن حجر في التلخيص الحبير ضعف هذه القصة ، انظره ، ٤ / ١٩٣ .

وصفين موضع بقرب الرقة على شاطيء الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس ، وكانت وقعة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما سنة ٣٧ هـ ، انظر : معجم البلدان ، ٢ / ٤١٤ .

(٥) ومعنى الأبظر : الذي في شفته العليا طول مع نتو . انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة بظر ، ١ / ١٣٨ .

وخالف مسروق ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذبح الولد فأوجب شاة ، بعد ما أوجب ابن عباس مائة من الإبل ، فرجع إلى قول مسروق[١] .

ولأنه بتسليمهم دخل في جملتهم .

قال شمس الأئمة[٢] : لا خلاف أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس ، فقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يفتي بخلاف رأيهم ، وإنما الخلاف في أن قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه ، فعندنا يعتد به ، وعند الشافعي[٣] رحمه الله لم يعتد به .

وكأن شمس الأئمة رحمه الله لم يعتبر رواية النوادر ، والشيخ رحمه الله قد اعتبرها[٤] ، والظاهر أنه اختارها لتأخيره في البيان - والله أعلم بالصواب .

---

(١) وذلك كما في المبسوط للسرخسي ، أن رجلاً أتى ابن عباس رضي الله عنهما وسأله عن هذه المسألة فقال أرى عليك مائة بدنة ، ثم قال ائت ذلك الشيخ فاسأله وأشار إلى مسروق فقال : أرى عليك شاة ، فأخبر ابن عباس فقال وأنا أرى عليك ذلك ، انظر المبسوط للسرخسي ، ٨ / ١٣٩ .

(٢) انظر : أصوله ، ٢ / ١١٤ .

(٣) هو قول لبعض الشافعية ، انظر : التبصرة ، ص ٣٨٤ .

(٤) انظر : شرح المنار لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٣٦ .

باب الإجماع

باب الإجماع

٣١٧ / أ

- قال رحمه الله :

((باب الاجماع . الكلام في الاجماع في ركنه ، وأهلية مَنْ ينعقد به ، وشرطه ، وحكمه ، وسببه ، أما ركنه فنوعان : عزيمة ورخصة ، أما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم ، أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه ، لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله . والأصل في نوعي الاجماع ما قلنا . وأما الرخصة فهو أن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل . وقال بعض الناس : لابد من النص ، ولا يثبت بالسكوت ، وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله ، قال لأن عمر شاور الصحابة في مال فضل عنده ، وعليّ ساكت عنده حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروى له حديثاً في قسمة الفضل . فلم يجعل سكوته تسليماً . وشاورهم في إملاص المرأة فأشاروا بأن لا غرم عليه ، وعليّ ساكت ، فلما سأله قال : أرى عليك الغرة .

ولأن السكوت قد يكون مهابة كما قيل لابن عباس ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول فقال : دِرَّته . وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة)) .

الاجماع في اللغة والاصطلاح

- أقول : الاجماع في اللغة : هو القصد ، يقال اجمع على كذا أي عزم .

ومنه قوله تعالى ﴿ **فأجمعوا أمركم وشركاءكم** ﴾[١] ، والإتفاق أيضاً ، يقال أجمعوا على كذا أي اتفقوا عليه[٢] .

والفرق بين المعنيين : أن الأول متصور من واحد دون الثاني .

وفي الاصطلاح : عبارة عن اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في عصر على أمر . فقيد الأمة ليخرج مجتهدوا سائر الأمم .

وقوله ((على أمر)) ليتناول القول والفعل والعقلي والشرعي والنفي والاثبات .

واحترز بقوله ((في عصر)) عن اتفاق جميعهم إلى يوم القيامة .

---

(١) سورة يونس ، آية ٧١ .

(٢) المصباح المنير ، مادة جمع ، ١٠٩/١، القاموس المحيط، باب العين ، فصل الجيم ، مادة جمع ، ٢٢/٣ .

ورد با[١]لاستصناع ، وبناء المدارس ، واستقراض الخميرة بلا وزن ، والتثويب بين الأذان والاقامة[٢] ، ونقل القرآن وأمهات الشريعة ، فإنها مجمع عليها ولا يتوقف الاجماع فيها على العلم والاجتهاد .

وأجيب : بأن اتفاق المجتهدين موجود فيها ، فيكون اجماعاً ، ويجوز أن يقال إن ذلك كله ثابت بالتواتر[٣] ، والعلمُ والاجتهادُ ليس بشرط فيه .

ثم إن انعقاد الاجماع متصور[٤] .

وذهب الروافض[٥] والنظام[٦] من المعتزلة إلى أنه غير متصور ، لانتشار أهله في مشارق الأرض ومغاربها ، فيمتنع اتفاقهم على أمر عادة .

ولأن الاتفاق لابد له من قاطع أو ظن إذ لا ثالث ، فلابد له من مستند .

فإن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله ، واتفاق الجمع الكبير على اخفائه وحيث لم ينقل دل على عدمه .

---

(١) في ج « بأن الاستصناع » .

والاستصناع : هو عقد مع ذي صنعة على صنع شيء معين بثمن . انظر : مجلة الأحكام العدلية ، مادة ١٢٤ .

(٢) المعروف أن التثويب قول المؤذن في آذان صلاة الصبح بعد الحيعلتين الصلاة خير من النوم مرتين ، لا بين الآذان والاقامة ، انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، للشيخ زكريا الأنصاري ، ١/ ٣٤ .

(٣) ثبوتها بالتواتر لا يغني عن اشتراط الاجتهاد فيمن تواتر عنهم .

(٤) هذا رأي جمهور الأصوليين ، انظر : المحصول ، ٤ / ٢٠ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ٤٣٧ ؛ المسلم وشرحه، ٢ / ٢١٢ .

(٥) الرافضة : هم الذين رفضوا زيد بن علي بن الحسين عندما سألوه عن رأيه في أبي بكر وعمر فقال فيهما خيراً ورفض أن يبرأ منهم ، انصرفوا عنه ، فقال لهم رفضتموني . وهم إحدى فرق الشيعة . انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، ١ / ١٦٣ ، ١٦٤ ، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة ، ص ١٧٦ . مختصر التحفة الاثنى عشرية ، للدهلوي ، ص ي .

(٦) ذكر أبو إسحاق الشيرازي أن النظام مُسلّم انعقاد الاجماع وإمكان معرفته لكنه أنكر أن يكون حجة، انظر شرح اللمع ، ٢ / ٦٦٨ ؛ ونقل ابن السبكي عنه هذا وصححه حيث قال : « وقد صرح الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع بأنه لا يحيله وهو أصح النقلين ، واعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام ، كان ينظم الخرز بسوق البصرة ، وكان يظهر الاعتزال وهو الذي تنسب إليه الفرقة النظامية من المعتزلة كان زنديقاً وإنما أنكر الاجماع لقصده الطعن في الشريعة » انظر : الابهاج، ٢ / ٣٥٣ ؛ الملل والنحل ، ١ / ٤٧ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ١٤٨ ، ١٤٩ .

وإن كان عن ظن ، فالاتفاق عادة ممتنع أيضاً ، لاختلاف القرائح ، كاستحالة اتفاقهم على أكل طعام واحد معين في يوم معين[١] .

وأجيب : بأنه لما كان متصوراً في الأخبار المستفيضة كان في الأحكام كذلك لوجود السبب الداعي إلى الاتفاق فيهما . والعادة إنما تحيل عدم نقل القاطع إذا احتيج إليه ، وقد استغنى بالاجماع عن نقله . والقرائح إنما تمتنع عن الاتفاق في الظني إذا كان خفياً ، على أن الشبهة مندفعة بالوقوع .

فإنا نعلم قطعاً اجماع الصحابة على تقديم[٢]النص القاطع على ماليس كذلك[٣].

وإجماع الحنفية على اخفاء التسمية[٤] ، والشافعية على جهرها[٥] . ويعلم اجماع اليهود والنصارى على إنكار نبوة محمد ﷺ ، مع عدم ظهور مستند عن قول متبع يقلدونه كموسى أو عيسى عليهما الصلاة والسلام أو واحد معين .

وإذا ثبت أنه واقع لابد من بيان ركنه ، وهو ما يقوم به الاجماع ، وأهلية من ينعقد به ، وشرطه وهو ما يتوقف عليه الاجماع ، وحكمه : وهو الأثر الثابت به ، وسببه[٦] : وهو المعنى الداعي إلى الاجماع المسمى بمستند الاجماع .

ركن الاجماع

وركنه نوعان : عزيمة وهي ما كان أصلاً في هذا الباب - لأن العزيمة هي الأمر الأصلي : وهو[٧] التكلم من أهل الاجماع بما يوجب الاتفاق ، أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه كتعاطي العجين والاستحمام[٨] ، لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله ، والأصل في نوعي الاجماع يعني بالقولي والفعلي ما قلنا من التكلم بما يوجب الاتفاق أو الشروع في الفعل ، لأنه عبارة عن الاجتماع وهو فيما قلنا . أو لأنه هو

٣١٧ / ب

---

(١) انظر : المعتمد ، ٢/ ٤٧٨ ؛ شرح اللمع ، ٢ / ٦٦٧ ؛ ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٢) من هنا إلى قوله « نبوة محمد » ساقط من ج .

(٣) انظر : ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) انظر : الهداية ، ١ / ٥٢ .

(٥) انظر : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي ، ١ / ٤٧٨ .

(٦) قوله « وسببه » ساقط من ج .

(٧) ويسمى الاجماع القولي .

(٨) أي أن هذه الأمور وهي أخذ العجين من غير وزن ، والاستحمام من غير أن يعلم مقدار ما يصرف من الماء، واقع ومجمع عليه بالعمل . انظر : المحصول، للرازي، ٤/ ١٨٩، الإحكام، للأمدي، ١/ ٢٣٨ .

المتفق عليه ، وغيره مختلف فيه .

قال صاحب الميزان[١] : ((الاجماع من حيث الفعل يدل على حسن ما فعلوا ، وكونه مستحباً . ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة كاجماع الصحابة على الأربع قبل الظهر ، وأنه[٢] سنة لا واجب)) .

الاجماع السكوتي

ورخصة : وهو أن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة ، وكذلك في الفعل . وصورته أن يذهب شخص من أهل الاجماع في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب عليه ، فانتشر ذلك في أهل عصره ومضى مدة التأمل و لم يكن هناك خوف فتنة ، و لم يظهر[٣] له مخالف ، أو فعل كذلك فيما هو من بابه كان ذلك اجماعاً مقطوعاً به عند أكثر أصحابنا[٤] وبعض أصحاب الشافعي[٥] . وسُمي اجماعاً سكوتياً .

الأقوال في حجية الاجماع السكوتي

ولابد من مضي مدة التأمل ، لأن السكوت قبله حلال شرعاً ، فلا يدل على الرضا . ولابد أن لا يكون هناك تقية ، لأن ترك النكير في حال التقية أمر معتاد مشروع رخصة ، و لم يذكره الشيخ لأنه متعارف . وذكره صاحب الميزان[٦] .

ثم قال لا تخلو من أن تكون المسألة اجتهادية أو لا ؟ فإن لم تكن ، فلا تخلو من أن يكون عليهم في معرفتها تكليف أو لا ، فإن لم تكن نحو أن يقال : أبو هريرة أفضل أم أنس ؟ فترك الانكار على من قال فيها قولاً لا يكون اجماعاً . لعدم النظر فيه ، فلم يحصل له العلم بكونه صواباً أو خطأ ، فلا يلزمهم الانكار .

أما لو كان في معرفتها تكليف : فيكون سكوتهم رضاً ، إذا لو لم يكن لزم ترك ما يجب عليهم من النهي عن المنكر المستلزم للخُلْف في إخبار الله تعالى ، فإنه مدحهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشهد لهم بذلك في قوله ﴿ **كنتم خير**

---

(١) انظره : في ميزان الأصول ، ص ٥٣٤ .

(٢) في ب ((فإنه)) .

(٣) انظر : نهاية السول ، للإسنوي ، ومعه سلم الوصول ، للمطيعي ، ٣ / ٢٩٦ .

(٤) منهم الجصاص ، وصاحب التحرير وشارحاه وغيرهم . انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٣٥٨ من الرسالة التي بتحقيق الطالب سميح خالد ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٠٠ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٤٦ .

(٥) منهم أبو إسحق الشيرازي ، انظر : التبصرة ، ص ٣٩١ .

(٦) انظره في الميزان ، ص ٥١٥ .

أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾[١] .

وإن كانت المسألة اجتهادية : بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد ، فالجواب فيها وفي المسألة الاعتقادية سواء ، ويكون اجماعاً[٢] .

وسمي اجماعاً ، رخصة ، لأنه جُعل اجماعاً ضرورة ، للاحتراز عن نسبتهم إلى الفسق والتقصير في أمر الدين .

وعن الكرخي[٣] وبعض أصحاب الشافعي : أنه ليس باجماع ، ويحكى هذا عن الشافعي أيضاً[٤] ، وحكي عنه أنه نص أن فعل الصحابي إذا انتشر ولم يخالف فهو حجة[٥] . وعنه : من نَسب إلى ساكت قولاً فقد افترى[٦] .

وقد يفهم من المجموع : أنه حجة عنده وليس بإجماع[٧] .

وحكي عن الشافعي أيضاً : إن ظهر القول من الأكثر والساكتون نفر يسير يثبت الاجماع ، وعلى العكس لا يثبت[٨] .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١١٠ .

(٢) انظر هذه الضوابط للاجماع السكوتي في الميزان ص ٥١٥ وما بعدها .

(٣) الذي نُقل عن الكرخي رحمه الله أنه يقول: إنه إجماع ظني. انظر: التقرير والتحبير، ٣/١٠٢؛ تيسير التحرير، ٣ / ٢٤٧؛ فواتح الرحموت ، ٢ / ٣٢ ؛ الأقوال الأصولية للكرخي ، ص ٩٧ .

(٤) حكى عنه هذا القول : البيضاوي وإمام الحرمين والغزالي والأمدي . انظر : نهاية السول، ٣/٢٩٥ ؛ البرهان ، ١ / ٤٤٧ ؛ المستصفى ، ١ / ١٩١ ؛ الاحكام ، ١ / ٢٢٨ .

(٥) انظر : البحر المحيط ، ٦ / ٥٤ .

(٦) العبارة المشهورة عنه « لا ينسب إلى ساكت قول » . انظر : البرهان ، ١ / ٤٤٨ ؛ وقال الجلال المحلي : ونسب هذا القول إلى الشافعي آخذاً من قوله « لا ينسب إلى ساكت قول » ٢ / ١٨٩ .

(٧) والذي ذكره المحققون من الشافعية أن الشافعي يقول : انه حجة واجماع .

فقد نقل الزركشي والبناني وغيرهما : « أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه حجة واجماع » وأن قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول : محمول على نفي الاجماع القطعي ، فلا ينافي كونه ظنياً ، ويكون المراد من قوله « لا ينسب إلى ساكت قول » نفي نسبة القول صريحاً إليه لا نفي الموافقة الأعم من الصريح . انظر : البحر المحيط ، ٤ / ٤٩٥ وما بعدها ، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ، ٢ / ١٨٩ ؛ حجية الاجماع للشيخ مصطفى عبد الخالق نقلاً عن حجية الاجماع للفرغلي ، ص ٣٨٠ وما بعدها .

(٨) انظر نفس المراجع السابقة .

وهناك أقوال أخرى في الاجماع السكوتي ، انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١٠١ وما بعدها ؛ البحر

⇐

قوله ((ولابد من النص)) أي التنصيص على الحكم إن كان الاجماع قولياً أو شروعهم جميعاً في الفعل إن كان فعلياً ، ولا يثبت أي التنصيص أو الاجماع بالسكوت . قال يعني بعض الناس أو الشافعي . ومعناه احتج من نفاه : بما روي أن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده من الغنائم ، فأشاروا عليه بتأخير القسمة إلى وقت الحاجة ، وعلي رضي الله عنه في القوم ساكت فقال له : ما تقول يا أبا الحسن . قال : لم نجعل يقينك شكاً وعلمك جهلاً أرى أن يقسم ذلك بين المسلمين ، وروى في ذلك حديثاً[1] ، فعمر رضي الله عنه لم يجعل سكوته تسليماً حتى سأله ، واستجاز علي رضي الله عنه السكوت مع كون الحق عنده خلافهم .

أدلة نفاة حجية الاجماع السكوتي

وبما روى أن امرأة غاب عنها زوجها فبلغ عمر أنها تجالس[2] فأشخص إليها ليمنعها عن ذلك ، فأملصت أي أسقطت جنينها قبل وقت الولادة من هيبته ، فشاور الصحابة في ذلك فقالوا : لا غرم عليك ، إنما أنت مؤدب ، وما أردت إلا الخير ، وعلي رضي الله عنه ساكت ، فقال له عمر : ما تقول : يا أبا الحسن فقال : ان كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا ، وان قاربوك أي طلبوا قربك بهذا الجواب فقد غشوك ، أرى عليك الغرة ، فقال : أنت صدقتني[3] .

فقد استجاز عليّ رضي الله عنه السكوت مع إضمار الخلاف ، ولم يجعل عمر رضي الله عنه سكوته دليل الموافقة حتى استنطقه .

وبالمعقول : وهو أن السكوت محتمل ، والمحتمل لا يصلح دليلاً .

أما الأولى : فلأنه قد يكون مهابة ، كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما لما أنكر العول[4] في الفرائض أصلاً ، ما منعك أن تخبر عمر بقولك

٣١٨ / أ

المحيط ، ٤ / ٤٩٤ ؛ الابهاج ، ٢ / ٣٨٠ ؛ إرشاد الفحول ، ١ / ٣٢٦ وما بعدها .

(١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٤ .

(٢) هكذا في كل النسخ ، والمعنى تجالس الرجال .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ، ٩ / ٤٥٨ ، رقم ١٨٠١٠ .

وانظر شرح النووي على مسلم ، ١١/ ١٧٩ ؛ مسند الفاروق أمير المؤمنين ، لابن كثير ، ٢/ ٤٤٤ .

(٤) العول : هو زيادة عدد السهام عن مخرج الفريضة ، فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم .

ومن أمثلته مالو ماتت امرأة وتركت زوجاً وأماً وأختاً شقيقة فاللزوج النصف ٣ ، وللأم الثلث ٢ ،

فقال : دِرَّته[1] .

وقد يكون للتأمل ، وقد يكون لعدم تأملهم لاشتغال أذهانهم بشيء آخر .

وقد يكون لأن اجتهادهم لم يؤد إلى شيء فتوقفوا .

وقد يكون لاعتقادهم أن كل مجتهد مصيب ، وقد يكون باعتبار أن القائل أكبر سناً ، وأعظم حرمة ، وأقوى اجتهاداً ، احتراماً له[2] .

ووجه قول من اعتبر الأكثر ظاهر . وهو اتباع الأقل للأكثر .

- قال رحمه الله :

((ولنا شرط النطق منهم جميعاً متعذر غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، ولأنا إنما نجعل السكوت تسليماً بعد العَرْض وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفاً ، فإذا لم يجعل تسليماً كان فسقاً ، أو بعد الاشتهار ، والاشتهار ينافي الخفاء ، فكان كالعرض ، وذلك أيضاً بعد مضي مدة التأمل ، وذلك ينافي الشبهة فتعين وجه التسليم)) .

الأدلة على حجية الاجماع السكوتي

- أقول : أي دليلنا على أن بسكوت البعض ينعقد الاجماع ، أن شرط النطق منهم جميعاً متعذر ، والمتعذر كالممتنع ، فشرط النطق كالممتنع .

أما الأولى : فلأن ذلك غير معتاد ، وإنما المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ، ويسلم سائرهم ، فإن اتفاق أهل عصر على قولٍ سمع منهم نادر .

وأما الثانية : فلأن في اشتراطه حرجاً ، وما في اشتراطه حرج ليس بمكلف به ، كالذي هو غير مقدور عليه .

وللأخت النصف ٣ ، فالمسألة من ستة وتعول إلى ثمانية ، وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يقول بالعول . انظر : العذب الفائض ، ١ / ١٦٠ وما بعدها ؛ التوضيح على التنقيح ، ٢ / ٤٢ .

(١) الأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، ٦ / ٢٥٣ ؛ والتقي الهندي في كنز العمال ١١ / ٢٧ رقم ٣٠٤٨٩ ؛ وابن حزم في المحلى ٩ / ٢٦٤ ، وقد ذهب جمع من العلماء إلى أن هذا الأثر غير صحيح منهم السرخسي في أصوله ١ / ٣٠٦ ؛ وأمير بادشاه في تيسير التحرير ٣ / ٢٤٧ ، وغيرهما .

وذلك للخلاف في ابن إسحق أحد رواة الحديث ، انظر : الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي ، ص ١٥٤ ؛ إرواء الغليل ، ٦ / ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ١ / ٢٢٨ .

قوله ((ولأنا إنما نجعل)) دليل آخر يتضمن الجواب عما استدل به الخصم من المعقول ، ووجهه : أنا إنما نجعل السكوت تسليماً بعد العرض وبعد مضي مدة التأمل أو بعد الاشتهار وبعد مضي المدة ، وذلك ينافي شبهة عدم التسليم ، فتعين وجه التسليم .

أما بعد العرض : أي عرض الحادثة ، فإن ذلك أي العرض موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت ، لو كان الساكت مخالفاً ، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس .

فإذا عرض ، ومضى مدة التأمل ، و لم يظهر الخلاف ، فلو لم يجعل سكوته تسليماً لقول القائل به ، كان سكوته فسقاً لكونه ترك الواجب لاحتشام الغير ، والعدالة مانعة عن ذلك ، فلا يظن بهم خصوصاً بالصحابة ، فإنه ظهر من صغارهم الرد على كبارهم ، وقبول الكبار ذلك منهم إذا كان حقاً .

وأما بعد الاشتهار ، فلأن الاشتهار ينافي الخفاء ، فكان كالعرض ، وقد عرفت حاله .

وبعد اشتراط البَعْدين المذكورين يندفع احتمال السكوت للخفاء والتأمل وغيره.

فإن اعتقاد أن كل مجتهد مصيب ، لا يمنع المباحثة والمناظرة في المآخذ الشرعية ومدارك الأحكام ، وطلب الكف عن مآخذه ، لا بطريق الانكار ، كما كان يجري بين الصحابة كمناظرتهم في مسائل الجد والأخوة[1] والعول وغيرها .

فإن قيل[2] : العلماء الحنفيون والشافعيون : إن اجتمعوا في مجلس ، وسئل واحد منهم ، فأجاب بما يوافق مذهبه وسكت الباقون عن الرد لا يحمل سكوتهم على الرضا والتسليم بقوله ، فكذا هذا .

أجيب : بأنا قد ذكرنا في صورة المسألة أن المقصود بها ما يكون قبل استقرار المذاهب ، وأما إذا استقرت ، فصارت معلومة ، فالسكوت لا يكون دليلاً على الموافقة .

---

(١) مناظرة الصحابة رضي الله عنهم في مسألة الجد والأخوة مشهورة وقد سبق بيان صورتها ، واختلافهم فيها ص ٩٤ من هذا البحث ، ولمزيد من التفصيل انظر فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب ، ١ / ٤٥ ؛ التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ، للفوزان ، ص ١٣٣ وما بعدها . وانظر العول ص ١٦١ وما بعدها من نفس المصدر .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٣١ .

قال أبو اليسر : هـذا الاجمـاع : لا يخلو عـن نـوع شـبهة[١] لما ذكـره الخصـوم فيكون اجماعاً مستدلاً عليه دون الاجماع القطعي ، لكنه مع هذا مقدم على القياس .

قال صاحب الكشف[٢] : فعلى هذا لم يبق فرق بين قـول مـن قـال : إنـه حجـة ليس باجماع وبين قول من قال : إنه اجماع غير قطعي .

والنزاع لفظي ، إلا أن يثبت عن الفريق الأول أنه لا يقدمه على القياس .

قيل[٣] : ويمكن أن يقال : الفرق ثابت ، لأن من قـال : إنـه اجمـاع أراد بـه أنـه اجماع قطعي ، ولكن دون الاجماع قولاً ونصاً ، كالنص والمفسر فإنـه دون المحكـم ، وإن كان كل واحد قطعياً ، ومن قال : إنه حجة ، أراد به حجة ظنية كخبر الواحـد والقياس .

فإن قيل[٤] : لو كان قطعياً : لزم أن يكفر جاحده .

قلنا : إنما لم يكفر لكونه متمسكاً بدليل يصلح شبهة ، ألا ترى أن موجب العـام قطعي عندنا ، ثم لا يكفر جاحده ، لتمسكه بما يصلح شبهة[٥] .

٣١٨ / ب

- قال رحمه الله :

« وأما سكوت علي رضي الله عنه فإنما كان لأن الذيـن أفتـوا بإمسـاك المـال وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسناً ، إلا أن تعجيل الإمضاء في الصدقـة والتزام الغرم من عمر كان صيانة عن القيل والقال ، ورعاية لحسن الثنـاء وبسـط العدل ، كان أحسن ، فحل السكوت عن مثله .

وبعد : فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيماً للفتيـا ، وذلـك إلى آخر المجلس ، وكلامنا في السكوت المطلق .

فأما حديث الدرة : فغير صحيح ، لأن الخلاف والمناظرة بينهم أشـهر مـن أن يخفى ، وكان عمر رضي الله عنه ألين للحق وأشد انقياداً له من غيره .

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٣٢ .

(٢) انظر ٥ ٣ / ٤٣٢ ، من الكشف .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٣٢ .

(٤) نفس المصدر .

(٥) انظر : شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٣٨ .

وإن صح فتأويله إيلاء العذر في الكف عن منظاترته بعد ثباته على مذهبه » .

الرد على أدلة نفاة حجية الاجماع السكوتي

– **أقول :** هذا شروع في الجواب عما استدلوا به من الآثار .

ووجهه أن ذلك ليس مما نحن فيه ، فإن سكوت علي رضي ا لله عنه في حديث القسمة وفي إملاص المرأة ، إنما كان لأن الذين أفتوا بإمساك المال ، وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسناً ، لأن حفظ المال الفاضل ليصرف إلى نوائب المسلمين حسن ، وكذا الحكم بعدم لزوم الغرة عليه لعدم جنايته مباشرة وتسبيباً ، إلا أن : أي لكن تعجيل قسمة الغنيمة ، والتزام الغرة من عمر رضي ا لله عنه ، لصيانته عن ألسن الناس ، فربما كانوا يقولون : أمسك أموال المسلمين ومنعها عن مستحقيها ، وأن الخليفة قد قتل نفساً ووجب عليه مال ولم يؤده ، ورعاية على نفسه بحسن الثناء وبسط العدل ، كان أقرب إلى أداء الأمانة والخروج عما يحمل من العهدة . فحل السكوت عن مثله[١] ، وهو كتأخير الزكاة إلى انقضاء الحول ، فإنه يكون حسناً وتعجيله قبل انقضائه يكون أحسن[٢] .

وإنما سمي قسمة الغنيمة صدقة من حيث أنها لا تجب بعوض مالي ، ويتولى الامام قسمتها كالصدقات، وأكثر مصارفها، مصارف الصدقات ، فكانت تسميته مجازية.

قوله « وبعد » أي بعد ما ذكرنا من الجواب ، أو بعد ما نسلم أنه لم يكن من باب الحسن والأحسن ، بل من جنس المتنازع لا يدل هذا السكوت على الرضا ، فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت ، أي بشرط أن لا يفوت الحق جائز تعظيماً للفتيا والتأمل فيها وذلك إلى آخر المجلس حتى يُبرز كلّ ما في ضميره ، ثم إنه يُظهر الحق الذي وضح له تعظيماً لها ، وليس الكلام فيه ، وإنما كلامنا في السكوت المطلق الذي لا يكون مؤقتاً[٣] .

وأما حديث الدرّة : فغير صحيح[٤] ، لأن الخلاف في المناظرة بينهم أشهر من أن

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٦ .

(٢) انظر : الاختيار لتعليل المختار ، ١ / ١٠٣ .

(٣) انظر : أصول السرخسي، ١/٣٠٦؛ أصول الجصاص، ٢/٣٦٥، ٣٦٦، بتحقيق الطالب سميح خالد .

(٤) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٣٦٦ بتحقيق الطالب سميح خالد ؛ أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٦ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٠٣ . وذلك للخلاف في ابن إسحق أحد رواة الحديث كما سبق التنبيه عليه .

يخفى ، فإنهم كانوا يناظرون ولا يهابون أحداً في إظهار الحق ، ويعدون إظهاره نصحاً ، والسكوت غشاً في الدين ، والمناظرة في مسألة العول مشهورة بينهم . فمن البعيد أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يخبر بقوله عمر مهابة له ، مع أن عمر رضي الله عنه كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة ، لما عرف من فطنته وقوة ذهنه ، مع أن عمر كان ألين لسماع الحق وأشد انقياداً له من غيره ، وكان يقول : ((رحم الله امرءاً[1] أهدى إليّ عيوبي))[2] .

وإن صح هذا القول فتأويله إظهار العذر في الامتناع عن مناظرته ، يعني لما عرف فضل رأي عمر واستقصاه في المحاجة كما يكون من حال الشبان مع ذوي الأسنان في كل عصر ، فإنهم يهابون الكبار ولا يستقصون في المُحاجة .

بعد ثباته : أي ثبات عمر على مذهبه ، يعني لما علم أن عمر ثابت على مذهبه ولا يرجع عنه بقوله ، ترك المناظرة لعدم الفائدة .

ويجوز أن يكون بعد ثبات ابن عباس على مذهبه ، يعني لما كان هو ثابتاً على مذهبه ، لا يضره الامتناع عن مناظرة من فوقه احتشاماً له[3] .

- قال رحمه الله :

((وعلى هذا الأصل يخرج أيضاً أنهم إذا اختلفوا أعني أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام كان إجماعاً على أن ما خرج عن أقوالهم فباطل ، وكل عصر مثل ذلك أيضاً ، ومن الناس من قال هذا سكوت أيضاً ، بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد من غير تعيين . ولكنا نقول : ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين ، وإذا اختلفوا على أقوال فقد أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة ، ولا يجوز أن يظن بهم الجهل ، فلم يبق إلا ما قلنا . ٣١٩ / أ

وكذلك إذا اختلف العلماء في كل عصر على أقوال . فعلى هذا أيضاً عند بعض مشايخنا .

---

(١) قوله ((امرءاً)) ساقط من أ و ب .

(٢) الأثر أخرجه ابن الجوزي في مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بلفظ ((إنّ أحب الناس إليّ من أهدى إليّ عيوبي)) ص ١٥٢ .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٧ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٢٣ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٠٤ .

وقد قيل : إن هذا يخالف الأول ، إنما ذلك للصحابة خاصة . وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه فهو إجماع لما قلنا)) .

الاختلاف على قولين هل يمنع إحداث قول ثالث ؟

– **أقول** : أي على أن السكوت يدل على الوفاق وينعقد به الاجماع تُخَرج هذه المسألة ، وهي أن الصحابة ومن بعدهم إذا اختلفوا في حادثة على قولين أو أقوال محصورة كان ذلك إجماعاً على أن لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقوال . وأن ما خرج منها باطل ، وإنما فسر قوله ((أنهم إذا اختلفوا)) بقوله ((أعني أصحاب النبي)) وعطف عليه ((وكل عصر مثل ذلك أيضاً)) لأن في اختلاف الصحابة لا خلاف بين أصحابنا أنه إجماع[١]، وإنما هو في اختلاف من بعدهم كما سيجيء .

وزعم بعض من أنكر الاجماع السكوتي من أهل الظاهر[٢] وبعض المتكلمين[٣] أن هذا سكوت أيضاً عما وراءها ، والسكوت محتمل في نفسه ، فلا يدل على نفي قول آخر ، بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد في الحادثة وجواز إحداث قول آخر فيها كما لو لم يستقر الخلاف من غير أن يعين سكوتهم أن ما ذكروا من الأقوال هو الثابت لا غير ، فإن نفي الغير نوع تعيين لها ، والتعيين بالمحتمل لا يثبت .

ولكنا نقول : إجماع المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين .

فإذا[٤] اختلفوا فقد أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة .

أما الأولى : فظاهرة مما تقدم .

وأما الثانية : فلأنه لو كان وراء أقوالهم قول آخر محتمل للصواب ، لكان اجماعهم على هذه الأقوال اجماعاً على الخطأ ، ولنسبت الأمة إلى تضييع الحق .

واللازم باطل : إذ لا يجوز أن يظن بهم الجهل بالحق . وأما الملازمة فلأنهم لم

---

(١) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٤٥٩ ، بتحقيق الطالب سميح خالد ؛ أصول السرخسي ، ١ / ٣١٠ .

(٢) وهو اختيار ابن حزم ، انظر : الإحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٥٦٠ .

(٣) نسبه الأمدي وابن السبكي وابن أمير الحاج والأصفهاني إلى بعض الشيعة . ونسبه البابرتي إلى بعض المتكلمين تبعاً للبخاري . انظر : الاحكام ، ١ / ٢٤٢ ؛ الابهاج ، ٢ / ٣٦٨ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٠٧ ؛ بيان المختصر ، ١ / ٥٩١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٣٥ .

وذكر الأصوليون في هذه المسألة قولاً ثالثاً وهو إذا كان القول الثالث يرفع ما أجمع عليه الأولون فلا يجوز ، أما إذا لم يرفع فيجوز ، وهو اختيار الأمدي . انظر : نفس المصادر .

(٤) في ج ((وإذا)) .

يحصروا جميع الأقوال وقد يكون ذلك القول هو الصواب ، وهم أجمعوا على خلاف ذلك[١] .

لا يقال : إنما حصروا الأخذ بما قالوا بشرط أن لا يؤدي اجتهاد إلى قول آخر . لأنا لو جوزنا هذا لزم أن يكون وجوب التمسك بالاجماع مشروطاً بأن لا يظهر قول آخر وهو فاسد . مثال ذلك مسألة الجد مع الأخوة فإن من الصحابة من حَرَمَ الأخوة أصلاً ، ومنهم من أشركهم مع الجد ، ولم يَحْرِم الجدَّ أحدٌ ، فالقول بحرمانه قول ثالث غير مسموع[٢] .

وقد استدل بعضهم على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول .

أما الكتاب : فقوله ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾[٣] .

ووجه الاستدلال : أنه لما لم يصر إلى هذا القول صائر كان ذلك غير سبيل المؤمنين ، فيدخل تحت هذه الآية .

وأما السنة : فقوله عليه الصلاة والسلام : ((لا تجتمع أمتي على الضلالة))[٤] فيكون القول الثالث خطأ ، وإلا اتفقت الأمة على الخطأ ، وذلك لا يجوز .

وأما المعقول : فلأن حصر الأمة الاختلاف في قولين اجماع من جهة المعنى على المنع من إحداث قول ثالث ، لأن كل طائفة تُوجبُ الأخذ بقولها أو بقول مخالفها ، وتُحرم الأخذ بغير ذلك .

وكذلك إذا اختلف العلماء في كل عصر على أقوال عند بعض مشايخنا[٥]

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ٢ / ٣١٠ .

(٢) سبق بيان مسألة الجد مع الأخوة .

(٣) سورة النساء ، آية ١١٥ .

(٤) الحديث روي بألفاظ مختلفة وطرق كثيرة لا تخلو من مقال ، ولكن يقوي بعضها بعضاً ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) ((لا تجتمع أمتي على خطأ)) انظر : سنن الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة ، رقم ٢١٦٧ ، ٤ / ٤٠٥ ، وسنن ابن ماجة ، كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم ، رقم ٣٩٥٠ ، ٢ / ١٣٠٣ ، وسنن أبي داود ، كتاب الفتن والملاحم ، باب ذكر الفتن ودلائلها ، رقم ٤٢٥٣ ، ٤ / ٩٨ ، والحاكم في المستدرك ، ١ / ١١٥ ، وأحمد في المسند ، ٦ / ٣٩٦ ، وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٤٣ ؛ تخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج ، رقم ٤٩ ؛ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، رقم ٢٤ ؛ تحفة الطالب ، ١٤٦ وما بعدها .

(٥) منهم محمد بن الحسن . انظر : أصول الجصاص ، ص ٤٥٩ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١٠٦ ، وذكر

⇐

كما إذا وطيء المشتري جارية بكراً اشتراها ثم وجد بها عيباً ، فقيل[١] : يمنع الوطء الرد . وقيل[٢] : ترد مع الأرش ، فالقول بالرد مجاناً قول ثالث باطل لما مر من الدلائل .

وقد قيل[٣] : إن هذا يخالف الأول ، إنما ذلك للصحابة خاصة لزيادة فضيلتهم وسبق لهم في الدين ليس لغيرهم .

وكذلك أي وكتنصيص البعض وسكوت الباقين ما خطب به بعض الصحابة ، أي يبين حكماً في خطبته ، فلم يعترض عليه غيره ، فهو إجماع ، لما قلنا من وجوب إظهار الحق وحرمة السكوت لو كان مخالفاً ، فلو لم يجعل سكوتهم تسليماً كان فسقاً .

وقوله ((من الخلفاء)) ليس بقيد لازم ، بل لو خطب غيره وسكت الباقون ، كان اجماعاً إلا أن في ذلك الزمان لم يخطب إلا الخلفاء فلذلك قيد بذلك[٤] . ٣١٩ / ب

ذلك لأن بعض الحنفية يخص هذا بالصحابة فقط . نفس المصدر .

(١) وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري ، انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٤ / ١٦٣ .

(٢) وبه قال شريح وابن المسيب ، انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٤ / ١٦٣ ؛ الحجة على أهل المدينة ، ٢ / ٥١٨ وما بعدها .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٣٧ .

(٤) نفس المصدر .

باب بيان الأهلية

- قال رحمه الله :

((باب بيان الأهلية ، وأهلية الاجماع إنما تثبت بأهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق ، أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة ، وبأهلية أداء الشهادة وصفة الأمر بالمعروف ثبت هذا الحكم ، وأما الهوى فإن كان صاحبه يدعو الناس إليه سقطت عدالته بالتعصب بالباطل وبالسفه ، وكذلك إن مجن به ، وكذلك إن غلا حتى كفر به ، مثل خلاف الروافض والخوارج في الإمامة ، فإنه من جنس العصبية ، وصاحب الهوى المشهور به ليس من الأمة على الإطلاق .

فأما صفة الاجتهاد : فشرط في حال دون حال ، فأما في الأصول[1] المشهورة مثْل نقل القرآن وأمهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الاجماع .

فأما ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه ، فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد . وكذلك من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء ، فلا يعتبر في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي)) .

- أقول : لا إجماع إلا لأمة محمد عليه الصلاة والسلام كما سنذكره ، وظاهر لفظ الأمة وإن كان يتناول كل مسلم ، لكنها انقسمت باعتبار أهلية الاجماع إلى ثلاثة أقسام .

قسم هو من أهله بالاتفاق ، وقسم ليس من أهله كذلك ، وقسم مختلف فيه .

فالأول : كل مجتهد مقبول الفتوى ، لكونه من أهل الحَل والعقد .

والثاني : كالاطفال والمجانين والأجِنَّة ، فإنهم وإن كانوا من الأمة ، لكن لا يتصور منهم وفاق ولا خلاف ، وكذلك من سيوجد إلى يوم القيامة ، فإن اعتباره يؤدي إلى انتفاء الاجماع قبل القيامة ، وهو ظاهر ، وفيها[2] لانقطاع التكليف .

والثالث : كالعوام المكلفين والفقيه الذي ليس بأصولي وعكسه ، والمجتهد

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((أما في أصول الدين)) .

(٢) قوله ((فيها)) ساقط من ب و ج .

الفاسق والمبتدع ونحوهم[1] .

فمن الناس من اعتبر موافقة هؤلاء من أهل الحق والبدعة .

وهو مذهب الباقلاني[2] ، لأن[3] اسم الأمة يتناول الكل ، لكن خص منه الصبي والمجنون لعدم الفهم التام ، وعدم تصور الوفاق منهم ، فبقي الباقي بحاله ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام : ((ستفترق أمتي))[4] الحديث ، والشيخ لم يعتبر إلا اتفاق أهل الاجتهاد الموصوفين بالعدالة ومجانبة الهوى والبدعة كما هو مذهب الجمهور[5] فقال : أهلية الاجماع إنما ثبت بأهلية الكرامة ، وأهلية الكرامة لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق ، فأهلية الاجماع ، لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق .

أما الأولى : فلأن الاجماع صار حجة كرامة لهذه الأمة ، فلابد من أهلية الكرامة .

وأما الثانية : فلما ذكره بقوله ((أما الفسق)) إلى آخره .

وأخّرَ بيان اعتبار الاجتهاد لكونه شرطاً في حال دون حال .

وهذا لأن حجية الاجماع ثبتت بأهلية الشهادة لقوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾[6] وقوله ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس** ﴾[7] الآية .

---

(١) انظر : ميزان الأصول ، ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، المعروف بالباقلاني ، البصري المالكي الفقيه المتكلم الأصولي ، أخذ عن أبي مجاهد وأبي بكر الأبهري وابن أبي زيد ، وأخذ عنه خلق كثير كأبي ذر الهروي وأبي عمران الفارسي ، كان فقيهاً محدثاً متكلماً حجة ، له مصنفات كثيرة منها : شرح الإبانة ، وشرح اللمع ، ت ٤٠٣ هـ . انظر : الديباج المذهب ، ٢ / ٢٢٨ ؛ وفيات الأعيان ، ٤ / ٢٦٩ .

(٣) انظر : الاحكام ، للآمدي ، ١ / ٢٠٤ ؛ شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٣٩ ؛ المعتمد ، ٢ / ٤٨٢ ؛ شرح مختصر الروضة ، ٣ / ٣١ ؛ التلخيص في أصول الفقه ، ٣ / ٣٩ .

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان ، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ، ٥ / ٢٥ ، رقم ٢٦٤٠ ، وقال عنه حسن صحيح ، وأبو داود في كتاب الإيمان ، باب شرح السنة ، ٤ / ١٩٨ ، رقم ٤٥٩٧ ، وهو حديث متواتر فقد أخرجه الكتاني في نظم المتناثر ، رقم ١٨ ، ص ٤٥ .

(٥) حيث اشترط الجمهور العدالة في أهل الاجماع ، انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣١١ ؛ أصول الجصاص ، ٢ / ٣٨٢ ، بتحقيق الطالب سميح خالد ؛ البرهان ، ١ / ٤٤١ .

(٦) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .

(٧) سورة آل عمران ، آية ١١٠ .

والفسق يُورث التهمة ، ويُسقط العدالة فيُخرج عن أهلية الشهادة .

وقال بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحق الشيرازي(١) وإمام الحرمين(٢) : يعتبر قوله ولا ينعقد الاجماع بدونه ، لأن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره ، بل يتبع ما يؤدي إليه اجتهاده ، فكيف ينعقد الاجماع في حقه ، واجتهاده يخالف اجتهاد من سواه ؟

وقال بعضهم(٣) : الفاسق يدخل في الاجماع من وجه ، لأن الفاسق إذا ظهر خلافه يُسأل عن دليله ، فإن ظهر من استدلاله دليل صالح على خلافه يُعتد به ويرتفع الاجماع بخلافه ، وإن لم يظهر دليل صالح لا يُعتد ، لجواز أن فسقه يحمله على اعتقاد شرع بغير دليل .

وأجيب : بأن ثبوت الاجماع بطريق الكرامة ، والفاسق ليس من أهلها ، وفي قوله تهمة ، أي في قوله يوهم ذهاب القلب إلى أنه قال ذلك لا عن دليل . ٣٢٠ / أ

وأما الهوى : فلا يخلو إما أن يكون صاحبه يدعو الناس إليه وهو ماجن به أو غال بحيث يكفر به أو لا ؟ فإن كان يدعو الناس إليه سقطت عدالته بالتعصب بالباطل ، والتعصب تفعل من العصبية ، وهي الخصلة المنسوبة إلى العصبة وهي المعونة

---

(١) انظر رأيه في شرح اللمع ، ٢ / ٧٢٠ .

وأبو إسحق هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعي الأصولي المؤرخ الأديب الملقب بجمال الدين ، المكنى بأبي إسحق الشيرازي ، أخذ الفقه عن أبي عبد الله البيضاوي والجزري والزجاج وقد أخذ عنه خلق كثير منهم أبو القاسم بن السمرقندي ، له مصنفات كثيرة منها : التنبيه والمهذب في الفقه ، والتبصرة ، واللمع في الأصول ، ت ٤٧٦ هـ . انظر : طبقات الشافعية للأسنوي ، ١ / ٧ وما بعدها ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٦٨ .

(٢) انظر رأيه في البرهان ، ١ / ٤٤٢ .

وإمام الحرمين هو : عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني ، الأصولي ، الأديب الفقيه الشافعي ، نشأ نشأة دينية ، تفقه على والده الجويني وعلى الأستاذ الاسفراييني ، ويعرف بإمام الحرمين لأنه سافر إلى الحجاز وجاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس العلم ، له مؤلفات كثيرة منها : البرهان في أصول الفقه ، والورقات ، وغياث الأمم ، ت ٤٧٨ هـ . انظر : طبقات الشافعية لابن السبكي ، ٥ / ١٦٥ ؛ طبقات الأصوليين ، ١ / ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

(٣) وهو قول لبعض الشافعية ، وقد اختاره ابن السمعاني كما في قواطع الأدلة ، لوحة ، ١٥٩ ؛ وانظر البحر المحيط ، ٤ / ٤٧١ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٩٦ .

والنصرة[١] . وقيل[٢] : المتعصب : من تكون عقيدته مانعة عن قبول الحق عند ظهور الدليل ، وهذا أنسب للمقام .

وإن مجن[٣] بالهوى أي لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له : فقد سقطت عدالته أيضاً . لأن ترك المبالاة تسقطها .

وقيل[٤] : المفتي الماجن : هو الذي يأخذ الرشوة ويعلم الناس الحيل .

وقال شمس الأئمة الحلواني : هو الذي يتمندل بمنديل الخَيْش[٥] وهو نوع من الثياب ويتبع عورات المسلمين .

وكذلك إذا غلا حتى كفر بهواه لا يعتبر قوله كالمجسمة[٦] فانهم غلوا في التشبيه ، وبعض الروافض فإنهم غلوا في أمر عليّ حتى قالوا : غلط جبريل في تبليغ الوحي إلى محمد[٧] . وذلك كفر .

والخوراج[٨] فإنهم غلوا في أمر علي رضي الله عنه .

---

(١) انظر : المصباح المنير ، مادة عصب ، ١ / ٤١٢ ، ٤١٣ .

(٢) ذكر صاحب الكشف أنه رأى هذا التعريف في بعض الحواشي ، انظره ، ٣ / ٤٤٢ .

(٣) انظر : المغرب ، مادة مجن ، ٢ / ٢٥٩ .

(٤) ذكر هذا في حواشي مرآة الأصول شرح مرقاة الأصول ، ص ٤٢٥ .

(٥) غير واضحة ، الجيش ، الخبث ، الحبش .

وشمس الأئمة الحلواني هو : عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلواني ، تفقه على أبي الحسين النسفي وعلى أبي عبد الله غنجار وغيرهما . وأخذ عنه جمع منهم السرخسي ، والبزدوي ، إمام الحنفية في وقته ، له مصنفات كثيرة منها : المبسوط ، ت ٤٤٩ هـ . انظر : الجواهر المضية ، ٢ / ٤٢٨ ، ٤٢٩ ؛ تاج التراجم ، ١٨٩ ؛ الفوائد البهية ، ٩٥ ، ٩٦ .

(٦) المجسمة : ويقال لهم المشبهة وهم الذين يشبهون الله بخلقه ويشبهون صفاته بصفاتهم ، ويقولون له أعضاء وجسم . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، انظر : الملل والنحل ، ١ / ٩٣ ، ٩٤ ؛ شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١١٧ ، ١١٨ ، ٥٢٠ .

(٧) وعندهم كان علي رضي الله أولى بالخلافة ، لكنه غلط فأتى محمداً ﷺ قبل أن يأتي إلى علي . انظر التعليقات على مرآة الأصول ، ص ٤٢٥ .

(٨) الخوارج : هم الذين خرجوا على الخليفة الراشد علي رضي الله عنه وصحبه ممن كان معه في صفين ، لأنهم يرون أن علياً أخطأ في التحكيم وطلبوا منه أن يحكم على نفسه بالخطأ بل بالكفر ويرجع عما أبرمه مع معاوية رضي الله عنه من شروط . ولهم أسماء كثيرة وهم فرق . انظر : الملل والنحل ، ١ / ١٠٦ ، ١٠٧ ، ومعنى قوله « غلوا في أمر علي » أي طعنوا فيه .

قوله ((فإنه)) أي فإن مثل خلاف الروافض والخوارج من جنس التعصب بالباطل المسقط للعدالة[١] .

وقوله ((وصاحب الهوى المشهور به)) جواب عما يقال هؤلاء كلهم من الأمة لقوله عليه الصلاة والسلام ((ستفترق أمتي ...)) الحديث . فيجب أن يكونوا من أهل الاجماع ، فقال ليس من الأمة على الاطلاق ، لأنه من أمة الدعوة ، كالكفار ، لا من أمة المتابعة . وهذا دليل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع فإن الخوارج كفّروا[٢] أكثر الصحابة ، ومدار أحكام الشرع على نقلهم ، فكيف يعتمد على قولهم[٣] .

فأما صفة الاجتهاد : فشرط في حال دون حال ، وذلك لأن المشروعات على نوعين : ما يدركه الخاص والعام ولا يحتاج فيه إلى رأي مثل : نقل القرآن وأمهات الشرائع أي أصولها ، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم ونحوها ، فيشترط في انعقاد الاجماع عليه اتفاق جميع الأمة ، حتى لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع ، إلا أنه غير واقع .

وما يدركه الخواص ويحتاج إلى الرأي والاستنباط ، كتفاصيل أحكام النكاح والطلاق وغيرهما . فالشرط في انعقاد هذا الاجماع اتفاق أهل الاجتهاد دون غيرهم ، حتى لو خالف بعض العوام فيه لا يعتبر خلافه عند الجمهور[٤] ، ولأن العامي ليس بأهل لطلب الصواب كالصبي والمجنون[٥] .

ولأن الصحابة لم يعتبروا العوام في هذا الباب .

قوله ((وما جرى مجراه)) أي مجرى ما يختص بالرأي مثل المقادير ، فإن الرأي وإن كان لا يدخل فيها ، ولكن أجروا بعضها مجرى ما يدخل فيه كتقدير البلوغ

---

(١) أصول السرخسي ، ١ / ٣١١ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ٤٦٨ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٩٦ .

(٢) في أ و ج ((اكفروا)) .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٤٣ .

(٤) انظر : التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٣ / ٢٥٠ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ٤٦١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

(٥) إلا أن الباقلاني ذهب إلى اعتباره ، وهو اختيار الأمدي ، انظر : الاحكام ، ١/ ٢٠٤ . كما تقدم قبل قليل .

بالسن ونحوه .

وقيل معناه : مجرى الرأي والاستنباط من الاستدلال ، وفرق بينهما أن كل استنباط استدلال ولا ينعكس .

وكذلك أي ومثل العوام في عدم الاعتبار[١] من ليس من أهل الاجتهاد من العلماء ، كالمتكلم الذي لا يعرف إلا علم الكلام ، والمفسر الذي لا يعرف طريق الاجتهاد ، والمحدث الذي لا بصيرة له في طريق القياس ، والنحوي الذي لا علم له بالأدلة الشرعية[٢] ، إلا فيما يستغنى عن الرأي مثل ما ذكرنا من أصول الدين وأمهات الشرائع .

واختلف العلماء فيمن يحفظ أحكام الفروع ولا معرفة له بأصول الفقه ، وفيمن تفرد بأصول الفقه و لم يحفظ الفروع . فمنهم[٣] من اعتبر الثاني دون الأول ، لكونه أقرب إلى مقصود الاجتهاد ، لعلمه بالأدلة وكيفية دلالتها ، ومنهم[٤] من عكس لعلمه بتفاصيل الأحكام ، ومنهم[٥] من اعتبرهما نظراً إلى توهم أهليه فيه ، ومنهم[٦] من نفاهما .

- قال رحمه الله :

((ومن الناس من زاد على هذا فقال : لا إجماع إلا للصحابة ، لأنهم هم الأصول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال بعضهم : لا يصح إلا من

---

(١) في أ ((اعتبار)) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، ٤/ ٤٦٧ .

(٣) منهم الباقلاني والبيضاوي والطوفي ، انظر : نهاية السول ، ٣ / ٣٠٥ ؛ شرح مختصر الروضة ، ٣ / ٣٩ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٢ / ٢٢٦ ؛ سلاسل الذهب ، للزركشي ، ص ٢٦٣ .

(٤) انظر : نهاية السول ، ٣ / ٣٠٥ .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، ٢ / ٢٢٦ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٤٢ .

(٦) منهم : أبو إسحق الشيرازي ، انظر نزهة المشتاق شرح اللمع ، ص ٦٠٩ ؛ وانظر : فواتح الرحموت ، ٢ / ٢١٧ ؛ والتعليقات على مرآة الأصول ، ص ٤٢٥ .

والأولى أن يقال إذا وقع الخلاف في مسألة تبتني على علومهم مثل النحو أو الكلام ، فإنه يعتبر قول كل عالم فيما هو منسوب إليه . انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٤٥ .

عترة الرسول عليه الصلاة والسلام فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل . ومنهم من قال ليس ذلك إلا لأهل المدينة ، فهم أهل حضرة النبي عليه الصلاة والسلام . إلا أن هذه أمور زائدة على الأهلية ، وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا ، وإنما هذا كرامة للأمة ، ولا اختصاص للأمة بشيء من هذا)) .

٣٢٠ / ب

اشتراط كون المجمعين من الصحابة

– أقول : ومن الناس من زاد على اشتراط الاجتهاد في الاجماع : كون المجمعين من الصحابة ، فقال : لا إجماع إلا للصحابة وإليه ذهب داود الظاهري[(١)] ومن تابعه وأحمد بن حنبل في رواية[(٢)] . لأن الاجماع إنما صار حجة بصفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهم الأصول في ذلك ، لأنهم كانوا هم المخاطبين بها دون غيرهم ، إذ الخطاب يتناول الموجود لا المعدوم ، وكذلك قوله ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ وكذلك قوله ((لا تجتمع أمتي)) خاص بهم ، لأنهم هم الموجودون في زمن النبي ﷺ وكل المؤمنين ، لأن مَنْ بعدهم لا يكون موصوفاً بالإيمان ولا يكون الأمة لعدمه[(٣)] .

إجماع أهل البيت

وقال بعضهم : أي بعض الناس وهم الزيدية والامامية من الروافض[(٤)] لا يصح الاجماع إلا من عترة الرسول ، وعترة الرجل نسله ورهطه الأدنون[(٥)] .

قال أبو سعيد[(٦)] : عترة الرسول عليه الصلاة والسلام بنو عبد المطلب لأنهم هم

---

(١) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٥٥٣ ؛ المعتمد ، ٢ / ٤٨٣ .

(٢) انظر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣ / ٤٧ .

(٣) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٤ / ٥٥٣ وما بعدها .

(٤) انظر : الكاشف في شرح الكافل في أصول الزيدية ، لابن موسى المهدي ، ص ٧٦ ؛ الاجماع في التشريع الاسلامي ، لمحمد باقر الصدر ، ص ٤٦ .

والامامية إحدى فرق الشيعة التي تقول بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً ويقيناً صادقاً ، لأن أمر الامام مهم ، فهم وقعوا بكبار الصحابة ، ورموهم بالطعن والكفر .

والزيدية هم أيضاً من فرق الشيعة الذين يتبعون زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي أمير المؤمنين وهم أيضاً فرق . انظر : الملل والنحل ، ص ١٥٣ وما بعدها .

(٥) انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة ، عتر ، ٣ / ١٧٧ .

(٦) لعله ((أبو سعيد البردعي)) كما مر في قول الصحابي .

المخصوصون بالعرق الطيب أي بالنسب الشريف المجبولون على سواء السبيل ، لأنهم كانوا أهل بيت الرسالة ومهبط الوحي فكانوا أولى بهذه الكرامة .

إجماع أهل المدينة

ومنهم من قال : لا إجماع إلا لأهل المدينة ، ونقل ذلك عن مالك[1] رحمه الله ، لأنها دار هجرة وموضع قبر النبي عليه الصلاة والسلام ، ومهبط الوحي ، ومجتمع الصحابة ، ومستقر الإسلام ، وفيها ظهر العلم ، ومنها انتشر ، وهم أهل حضرة النبي عليه الصلاة والسلام ، شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وعرفوا أحواله ، فوجب أن لا يخرج الحق عن أقوالهم[2] .

لكن هذه الأشياء التي اشترطوها أمور زائدة على أهلية الاجماع[3] ، فإنها ثبتت بصفة الوساطة والشهادة والأمر بالمعروف ، وهذه المعاني لا تختص بزمان ولا مكان ولا بقوم دون قوم ، وما ثبت به الاجماع حجة من قوله تعالى ﴿ **كنتم خير أمة** ﴾ وقوله ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتي على الضلالة » وغيرها .

والدليل المعقول[4] لا يوجب الاختصاص بشيء ، وإنما هذا أي كون الاجماع حجة كرامة للأمة ، ولا اختصاص للأمة بشيء من هذا[5] .

وأجيب عن استدلالهم :

الرد على أدلة القائلين بهذه الاجماعات

أما عن استدلال الأولين ، فلأنه لو كان المراد من النصوص الموجودين في زمنه : لزم أن لا ينعقد اجماع الصحابة بعد موت مَنْ كان موجوداً عند ورود النصوص ،

---

(١) ذلك فيما كان طريقه التوقيف ، وهو من وجوه الترجيح عندهم ، وليس بحجة مطلقاً عند الأكثر من المالكية . انظر : شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٣٥ ؛ تقريب الوصول إلى علم الأصول ، لابن جزي ، ص ١٣٢ ؛ نشر البنود على مراقي السعود ، ٢ / ٨٣ ، ٨٤ ؛ المقدمة في الأصول ، لابن القصار ، ص ٧٥ ؛ نثر الورود على مراقي السعود ، للشنقيطي ، ٢ / ٤٣١ .

(٢) نفس المصادر . وانظر كذلك الجواهر الثمينة في بيان عالم المدينة ، لحسن مشاط ، ص ٢٠٨ وما بعدها .

(٣) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣١٤ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٤٩ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٧٨ .

(٤) في أ « ودليل المعقول » .

(٥) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣١٤ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٤٩ ؛ المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، ص ٢٧٨ .

واللازم باطل ، فالملزوم كذلك[1] ، فإنا أجمعنا على صحة اجماع مَنْ بقي مِنْ الصحابة بعد النبي عليه الصلاة والسلام وبعد مَنْ مات مِنْ الصحابة بعده ، والملازمة ظاهرة .

وجواب الفريق الثاني والثالث ، ظاهر من كلام الشيخ .

قال الغزالي[2] : إن أراد مالك أن المدينة مجتمع الصحابة ، فممنوع ، فإنها لم تجمع جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها ، لتفرقهم في الأسفار والغزوات والأمصار ، وقد ارتحل جماعة كثيرة إلى الشام ، ونيف وثلاثمائة إلى العراق ، وفرقة إلى خراسان ، وسائر البلاد ، وأقاموا بها حتى ماتوا .

وإن أراد أن قولهم حجة ، لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثر ، ففاسد ، لما سنذكر ، وإن أراد ان اتفاقهم يستند إلى سماع قاطع ، فإن الوحي نزل فيهم ، فلا يشذ عنهم فهو تحكم ، إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً منه عليه الصلاة والسلام في سفر أو في المدينة ، لكنه يخرج منها قبل نقله ، فالحجة في الاجماع ، ولا اجماع .

---

(١) في ج « مثله » .

(٢) انظر قوله في المستصفى ، ١ / ١٨٧ .

باب شروط الاجماع

- قال رحمه الله :

((باب شروط الاجماع ، قال أصحابنا رحمهم الله : انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة ، وقال الشافعي رحمه الله الشرط أن يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ، لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وإنما ثبت مطلقاً ، فلا يصح الزيادة عليه ، وهو نسخ عندنا ، ولأن الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم ، لا لمعنى يعقل ، فوجب ذلك بنفس الاجماع ، فإذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله يصح ، لأنه ماكان ينعقد اجماعهم إلا به فكذلك لا يبقى إلا به ، ولكنا نقول : بعد ما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار يقيناً كرامة، وفي الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا .

٣٢١ / أ

وقال بعض الناس : لا يشترط اتفاقهم ، بل خلاف الواحد لا يعتبر ، ولا خلاف الأقل ، لأن الجماعة أحق بالإصابة وأولى بالحجة ، قال عليه الصلاة والسلام : عليكم بالسواد الأعظم . والجواب عنه : أن النبي ﷺ جعل اجماع الأمة حجة ، فما بقي أحد منهم يصلح للاجتهادِ والنظرِ مخالفاً لم يكن اجماعاً ، وإنما هذه كرامة للأمة ثبتت على الموافقة من غير أن يعقل به دليل الإصابة ، فلا يصح ابطال حكم الافراد ، وقد اختلف أصحاب النبي ﷺ وربما كان المخالف واحداً وربما قل عددهم في مقابلة الجمع الكثير .

وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام ((عليكم بالسواد الأعظم)) هو عامة المؤمنين وكلهم ممن هو أمة مطلقاً)) .

هل يشترط انقراض العصر ؟

- أقول : انقراض العصر أي انقطاع أهله ، وهو عبارة عن موت جميع أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط عند أصحابنا[١] . لانعقاد الاجماع ولا لكونه حجة .

وهو قول عامة العلماء[٢]

(١) منهم الجصاص والسرخسي وجمهور الحنفية . انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٤١٧ ؛ أصول السرخسي ، ١ / ٣١٥ .

(٢) انظر : الاحكام ، للأمدي، ١ / ٢٣١ ؛ شرح تنقيح الفصول، ص ٣٣٠ ؛ البحر المحيط، ٤/ ٥١٠ .

وهو الأصح من مذهب الشافعي[١] .

وقال أحمد[٢] والشافعي[٣] في رواية وابن فورك[٤] : هو شرط لانعقاد الاجماع .

وقال بعض[٥] أصحاب الشافعي : إن كان الاجماع لاتفاقهم على الحكم قولاً وفعلاً لا يشترط ، وإن كان بنص البعض وسكوت الباقين يشترط . وهو قول بعض المعتزلة[٦] وقال بعضهم : إن كان الاجماع عن قياس كان شرطاً وإلا فلا ، وهو مذهب إمام[٧] الحرمين . ولم يذكر الشيخ سوى المذهبين الأولين .

واختلف الشارطون في فائدة اشتراطه .

فقال أحمد[٨] : فائدته : جواز الرجوع قبل الانقراض ، لا دخول من سيحدث في اجماعهم ، حتى لو انقرضوا مُصرين على ما قالوا كان اجماعاً ، وإن خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم .

وقال الباقون[٩] : فائدته جواز الرجوع ، وادخال[١٠] من أدرك عصرهم من

---

(١) انظر : التبصرة ، لأبي إسحق ، ص ٣٧٥ ؛ البحر المحيط ، ٤ / ٥١٠ .

(٢) انظر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣ / ٦٦ ؛ رسالة في أصول الفقه ، للعكبري ، ص ٦٢ .

(٣) لم أجد ذلك قولاً للشافعي في كتب الشافعية ، ولكن تنسبه كتب الحنفية إلى الشافعي ، وعبارة النسفي في شرحه على المنار ، ٢ / ١٨٥ : « ويحكى هذا عن الشافعي رحمه الله » وقال عزمي زاده في حاشيته على شرح المنار لابن ملك ، ص ٧٤٠ « ثم ما نسب إلى الشافعي ليس أصح قوليه ، بل هو يوافقنا فيما ذهبنا إليه على الأصح » انظر حجية الاجماع ، للفرغلي ، ص ٣١٨ وما بعدها .

(٤) انظر : المحصول ، ٤ / ١٤٧ .

(٥) منهم أبو إسحاق الاسفرايني والأمدي ، انظر الابهاج ، ٢ / ٣٩٣ ؛ الاحكام ، ١ / ٢٣١ .

(٦) نسبه صاحب المعتمد إلى أبي علي الجبائي ، ٢ / ٥٣٨ .

(٧) الذي ذهب إليه إمام الحرمين أن الاجماع إذا كان مستنده ظنياً لا يتم ما لم يتطاول الزمن ويستمروا على حكمهم ، فهو لم يشترط الانقراض ، انظر البرهان ١ / ٤٤٤ وما بعدها ؛ الشرح الكبير على الورقات ، ٢ / ٣٦٨ .

وقد نسب القول إلى إمام الحرمين بشرط الانقراض في الاجماع المستند إلى ظن ابن الحاجب وابن الهمام وغيرهما انظر : ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٣٨ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٣٠ ؛ الابهاج ، ٢ / ٣٩٣ .

(٨) انظر : التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٣ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ ؛ المسودة ، ص ٣٢٠ .

(٩) انظر : شرح اللمع ، ٢ / ٦٩٧ .

(١٠) في كل النسخ « وإدراك » والذي يقتضيه السياق ما أثبت ، وهو موافق لما في الكشف وغيره .

المجتهدين باعتبار موافقته .

احتج الشارطون : بأن الاجماع إنما صار حجة بوصف الاجتماع[١] ، ولا يثبت الاجماع[٢] إلا باستقرار الأراء ، واستقرارها لا يثبت إلا بالانقراض ، فلا اجماع إلا بالانقراض[٣] .

أما أنه لا إجماع إلا بوصف الاجتماع وأنه لا يثبت إلا بالاستقرارفظاهر .

وأما أن الاستقرار لا يثبت إلا بالانقراض ، فلأن قبل الانقراض حالُ التأمل ، فكان الرجوع محتملاً ، ومع احتمال الرجوع لا يثبت الاستقرار. قالوا : ألا ترى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يرى التسوية في القسمة ولم يخالفه أحد في ذلك من الصحابة ، ولما صار الأمر إلى عمر خالفه فيه وفضّل في القسمة بالسبق في الإسلام[٤] والعلم فلم يُنكر عليه ، وإنما صحت هذه المخالفة باعتبار أن العصر لم ينقرض ، وعمر كان لا يرى جواز بيع أمهات الأولاد ووافقه الصحابة ، ثم إن علياً رضي الله عنه خالفه[٥] من بعد ، ولم يكن ذلك إلا لأن العصر لم ينقرض ، فعرف أن الانقراض شرط .

وقلنا : ان ما ثبت الاجماع به حجة من النصوص مطلق ، لا يفصل بين الانقراض وعدمه . وما ثبت مطلقاً لا تجوز الزيادة عليه بما لم يجز النسخ به .

فما ثبت به الاجماع حجة ، لا تجوز الزيادة عليه بذلك .

أما الأولى : فظاهرة .

وأما الثانية : فلما قدمنا[٦] أن الزيادة على النص نسخ ، والنسخ بالرأي لا يجوز، وأن الحق لا يعدو الاجماع ، أي لا يجاوزه كرامة لأهل الاجماع لا لمعنى يُعقل

---

(١) في أ و ب « الاجماع » .

(٢) في أ و ج « الاجتماع » .

(٣) انظر : شرح اللمع ، ٢ / ٧٠٠ .

(٤) انظر : كتاب الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ، ٢٤٥ .

(٥) انظر : هذا الأثر في المصنف لعبد الرزاق ، ١٣٢٢٣ ، ٧ / ٢٨٨ ، وما بعدها ؛ ومصنف ابن أبي شيبة ، ٦ / ٤٣٦ ، ٤٤٠ ؛ وسنن البيهقي الكبرى مع الجوهرالنقي ، ١٠ / ٣٤٨ ؛ سنن ابن ماجة ، كتاب العتق ، باب أمهات الأولاد رقم ٢٥١١ ، ٢ / ٨٤١ .

(٦) انظر : مبحث الزيادة على النص ص ١٧٨ وما بعدها

فمتى[١] وجد الاجماع ، وجب أن لا يعدوه الحق ، وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة ، وهو غير جائز .

أما أن الحق لا يعدوه فبالاتفاق ، وأما أن ذلك كرامة لا لمعنى يعقل ، فلأنه مختص بهذه الأمة ، ولو كان لأمر معقول لما كان مختصاً بأمة دون أخرى ، بل أينما وجد ذلك المعنى كان اجماعهم حجة ، وليس كذلك . وإذا كان علة عدم المجاوزة ذلك فأينما وُجد ، وُجد عدم المجاوزة ، سواء وُجد الانقراض أو لم يوجد ، وإلا لزم الخلف فما فرضناه علة ، لا يكون علة ، وإلا لما تخلف الحكم عنه ، لكن تخلف ولزم أن تكون الأمة حين اتفقت قبل الانقراض أجمعت على الخطأ .

وأجيب عما استدلوا : بأن قولهم : الاستقرار لا يثبت إلا بالانقراض ممنوع ، فإنه قد ثبت بانقضاء مدة التأمل مع الاتفاق على الحكم .

وبأن تعلقهم بحديث التسوية فاسد ، لأن عمر رضي ا لله عنه خالف أبا بكر رضي ا لله عنه في زمانه وناظره ، فقال : ((أتجعل من جاهد في سبيل ا لله بماله ونفسه طوعاً كمن دخل في الإسلام كرهاً)) فقال أبو بكر : ((إنما عملوا لله فأجرهم على ا لله وإنما الدنيا بلاغ)) أي بلغة في العيش وهم في الحاجة إلى ذلك سواء ، ولم يروَ عن عمر رضي ا لله عنه الرجوع إلى رأي أبي بكر ، فلا يكون الاجماع منعقداً بدون رأيه ، فلما آل الأمر إليه عمل برأيه[٢] .

٣٢١ / ب

وكذا مخالفة علي رضي ا لله عنه لم تكن بعد انعقاد الاجماع ، فإنه روى عن جماعة من الصحابة أنهم يرون بيع أمهات الأولاد في زمن عمر رضي ا لله عنهم ، منهم جابر ، فلا يكون الاجماع منعقداً[٣] .

قوله ((فإذا رجع بعضهم)) تقريب وبيان لثمرة الخلاف ، وبيانه أنه راجع إلى قوله ((انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة)) فإذا رجع بعضهم من بعد

---

(١) في ب و ج ((فمهما)) .

(٢) انظر : الأموال ، لأبي عبيد ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ؛ التمهيد ، لأبي الخطاب ، ٣ / ٣٥٣ .

(٣) انظر : سنن أبي داود ، كتاب العتق ، باب في عتق أمهات الأولاد ، رقم ٣٩٥٤ ، ٤ / ٢٧ ؛ سنن ابن ماجه ، كتاب العتق ، باب بيع أمهات الأولاد ، رقم ١٥١٧ ، ٢ / ٨٤١ ؛ وقال عنه صاحب مجمع الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات . انظر : التمهيد ، ٣ / ٣٥٤ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٨٨ .

ما اتفقوا ، لا يكون الرجوع صحيحاً عندنا[١] .

وقال الشافعي رحمه الله[٢] : الشرط أن يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ، فإذا رجع بعضهم قال : يصح ، لأنه ما كان ينعقد اجماعهم إلا به ، فلا يبقى إلا به ، لأنه صار حجة بطريق الكرامة بوصف الاجتماع ، فإذا رجع البعض لم يبق وصف الاجتماع ، فلا يبقى استحقاق الكرامة ، ولا يبقى حجة . بخلاف ما بعد الانقراض ، لبقاء الاجتماع وعدم تصور الرجوع .

قيل[٣] : وهذا يشير إلى أنه ينعقد عندهم ، ولكن لا يبقى حجة بعد الرجوع ، وما ذكر أولاً يدل على أنه لا ينعقد مع احتمال الرجوع . وفيه نظر .

لأن الشيخ صدّر الكلام بقوله : انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة . ولم يقل لصحة انعقاد الاجماع ، فلا تنافي بين الكلامين ، لكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع ، لم يجز لأحد أن يخالفه ، لصيرورته يقيناً كرامة ، فكان الرجوع مخالفة للدليل القطعي ، ومبيناً أن اجماعهم على الخطأ فيكون مردوداً .

بخلاف الابتداء ، فإن خلاف البعض مانع عن انعقاده ، فلم يثبت الحق به بيقين ، فيجوز الخلاف ، لاحتمال أن يكون الصواب فيما ذهب إليه .

فظهر أن الابتداء مخالف للبقاء .

قيل[٤] [٥] : وهذا إنما يتم على تقدير أن الانقراض شرط بقائه حجة ، أما لو كان شرط انعقاده فلا يتم ، يعرف بالتأمل . ولعل بيان التأمل أنه إذا كان شرط الانعقاد ، فقوله[٦] « بعدما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار يقيناً كرامة » لا يكون صحيحاً ، فإن الخصم يقول : انقراض العصر شرط الانعقاد ، فلم يكن الاجماع ثابتاً حتى لا يسعه الخلاف ، ولكن قد عرفت مما ذكرنا في النظر أن الكلام

---

(١) انظر شرح المنار ، لابن ملك وحواشيه ، ص ٧٤٠ .

(٢) كما سبق لم تنسب كتب الشافعية هذا القول للشافعي ، وهذا الذي ذكره عند المشترطين انقراض العصر ، انظر تقريرات الشربيني على حاشية البناني على جمع الجوامع ، ٢ / ١٨١ وما بعدها .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٢ .

(٤) في ب « وقيل » .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٣ .

(٦) في ب « وبقوله » .

في كونه شرط بقائه حجة ، وإذا عرف هذا ظهر أن هذه الفائدة أعني فائدة الرجـوع وعدمه كانت تعلم من أصل الخصمين[١] .

فإن مَنْ قال بعدم الاشتراط يلزمه عدم جواز الرجـوع ، ومـن قـال بـه ، يلزمـه جوازه ، فتكرار للكلام . وذكرُ وجه الفريقين ليس إلا لزيادة الوضوح .

قوله ((وقال بعض الناس)) يحتمل أن يكون الشيخ ذكر هذا الكلام بطريق المنـع لما قاله الشافعي بعدما أجاب عنه كما قاله[٢] بعض الشارحين[٣] .

وتوجيهه : أن ما ذكر الشافعي من قولـه ((مـا كـان ينعقـد اجمـاعهم إلا بـه)) ممنوع على قول من لا يشترط فيه اتفاق الكل بعدما أجبنا عنه .

ويحتمل أن يكون ذكَره استطراداً ، فإن كلامه لـما آل إلى أن خـلاف البعـض في الابتداء مانع ، ذكر الخلاف فيه ، قال وهذا عندنا وهو مذهب الجمهور[٤] .

هل يشترط في الاجماع اتفاق الكل

وقال بعض الناس مثل محمد[٥] بن جرير الطبري[٦] وأحمد بن حنبـل في روايـة[٧] وأبي الحسين الخياط أستاذ الكعبي من المعتزلة[٨] [٩] ، لا يشترط اتفـاق الجميـع ، بـل خـلاف الواحـد وخـلاف الأقـل غـير معتـبر ، لأن الأكـثر جماعـة ، والجماعـة أحـق بالصواب ، وأولى .

---

(١) قد تقرأ ((تعلم من أهل ...)) .

(٢) في ج ((قال)) .

(٣) انظر ذلك في كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٣ . حيث قال هذا .

(٤) انظر : أصول الجصاص ، ٤١٧ ، ٤١٨ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٠٠ ، ٥٠١ ؛ العدة ، لأبـي يعلـي ، ٤ / ١١١٧ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٣٦ ؛ الاحكام ، للأمدي ، ١ / ٢١٣ .

(٥) هو محمد بن جرير بن يزيد بن غالب ، الإمام أبو جعفر الطبري ، روى الكثير عن الجم الغفير ، رحـل إلى الآفاق في طلب الحديث ، وصنف التاريخ الحافل والتفسير الكامل وتهذيب الآثار ، ت ٣١٠ هـ . انظر : البداية والنهاية ، ١١ / ١٥٦ ، طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، ص ٩٣ .

(٦) انظر : التبصرة ، ص ٣٦١ .

(٧) انظر : التمهيد ، ٣ / ٢٦١ ؛ المسودة ، ص ٣٢٩ والرواية الأصح عنه أنه مع الجمهور .

(٨) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، من أعلام المعتزلة في بغداد وإليه تنسـب الطائفـة الخياطيـة من المعتزلة ، كان أستاذاً لأبي القاسم الكعبي وأبي علي الجبائي ، ت ٢٩٠ هـ لـه مصنفـات كثـيرة : من أهمها الانتصار الذي خصصه للرد على الراوندي ، انظر : الملل والنحل ، ١ / ٦٦ .

(٩) انظر : المعتمد ، ٢ / ٤٨٦ .

أما الأولى : فظاهرة .

وأما الثانية : فلقوله عليه الصلاة والسلام : ((عليكم بالسواد الأعظم))[١] وهو العامة والأكثر لا الجميع . فدل على أن قول الواحد خطأ ، لا يعارض قول الأكثر ، لكونه حقاً ، ولأن الصحابة أنكروا على ابن عباس خلافه في ربا الفضل[٢] ، ولو لم يكن اتفاق الأكثر حجة لما جاز الانكار[٣] .

والجواب : وهو استدلال الجمهور أن النبي ﷺ جعل اجماع الأمة حجة ، والمراد أهل الاجماع ، وأهل الاجماع يتناول كل من كان صالحاً للاجتهاد[٤] والنظر ، فما بقي واحد منهم يصلح للاجتهاد والنظر مخالفاً لم يوجد الكل فلم يكن اجماعاً . أما أن المراد أهل الاجماع فلما عرفت فيما تقدم . ٣٢٢ / أ

وأما[٥] أنه يتناول الكل فلأن هذا أي كون الاجماع حجة كرامة ثبتت على الموافقة من غير أن يعقل أي باتفاقهم أو بإجماعهم دليل الإصابة ، فإذا كان كذلك لا يصح إبطال الافراد أي عدم اعتبار مخالفتهم ، لأن فيما ثبت غير معقول المعنى وجب رعاية جميع أوصاف النص[٦] ، وقد أيّد ذلك بما وقع في زمن الصحابة مما نحن فيه، فإن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا في مسائل، وربما كان المخالف واحداً، وربما قلَّ عددهم في مقابلة الجمع الكثير ، وكانوا يعدون الكل اختلافاً[٧] لا إجماعاً ،

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه ، كتاب الفتن باب السواد الأعظم بلفظ ((ان أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم)) ٢ / ١٣٠٣ ، رقم ٢٩٥٠ ، إلا أن في إسناده أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف ، إلا أن الأمر بلزوم جماعة المسلمين جاء في أحاديث أخرى . انظر المسند لأحمد ، ٣ / ٢٢٥ ، ٤ / ٨٠ ، ٨٢ ؛ الحاكم في مستدركه ، ١ / ١١٥ . وانظر تخريج ابن قطلوبغا ، ص ٢٤٣ ؛ تخريج الحافظ العراقي لأحاديث المنهاج ، رقم ٤٩ ؛ المعتبر ، رقم ٢٤ .

(٢) وربا الفضل هو الزيادة في أحد البدلين المتفقين في الجنس كذهب بذهب أكثر وبر ببر أكثر ونحوها . انظر : اعلام الموقعين ، ٢ / ١٥٥ .

(٣) انظر المعتمد ، ٢ / ٤٨٨ .

(٤) انظر ميزان الأصول ، ص ٤٩٤ .

(٥) من هنا إلى قوله ((دليل الإصابة)) ساقط من أ .

(٦) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ٢٣٧ .

(٧) في ب و ج ((خلافاً)) .

ولم ينكروا على خلاف الواحدِ الجمعَ ، ولا خلاف الأقلِ الأكثر ، ولو كان مذهب الأكثر اجماعاً لما عدّوا الكل اختلافاً ، ولأحالت العادة عدم الانكار[١] .

أما نظير الأول : فكمخالفة ابن عباس في اشتراط ثلاثة من الإخوة لحجب الأم[٢] . ومخالفة ابن مسعود فيما تفرد به من مسائل الفرائض[٣] .

وأما نظير الثاني : فكخلاف[٤] ابن عمر وأبي هريرة لأكثر[٥] الصحابة في جواز أداء الصوم في السفر .

فإن قيل : تفرد الصحابة في أشياء ، وأثبتم الاجماع مع خلافهم كخلاف[٦] أبي طلحة في أكل البرد حيث قال : لا يفسد الصوم ، وخلاف ابن عباس في ربا الفضل .

أجيب : بأن خلاف الواحد إنما يعتد إذا لم يكن مخالفاً للنص ، فأما إذا كان فلا يعتد به ، وخلاف أبي طلحة مخالف لقوله تعالى ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾[٧] لأن الصيام هو الامساك ، ولا يتحقق مع أكل البرد ، وكذا خلاف ابن عباس مخالف للحديث المشهور ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((الحنطة بالحنطة ...))[٨] الحديث . فلهذا أنكرت الصحابة عليه ورجع إلى قولهم بعد ما بلغه الخبر[٩] .

---

(١) انظر : ميزان الأصول ، ص ٤٩٥ .

(٢) حيث ذهب الجمهور من الصحابة رضي الله عنهم إلى أنه تحجب من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة أو الأخوات ، وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنها لا تحجب إلا بثلاثة من الأخوة أو الأخوات فصاعداً . انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ١٧٦ .

(٣) تفرد ابن مسعود رضي الله عنه في الفرائض بمسائل منها : أن الميت إذا ترك ابنة واحدة وبنات ابن معهن ذكر في درجتهن فالجمهور من الصحابة يرون أن لبنت الصلب النصف ، وبنات الابن إذا كان معهن ذكر يعصبهن فيما بقى للذكر مثل حظ الأنثيين ، وذهب ابن مسعود رضي الله عنه أن لبنات الإبن الأضر بهن من المقاسمة أو السدس ، انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٦ / ١٧٣ .

(٤) انظر ذلك في المغني ، لابن قدامة ، ٣ / ١٤٩ . حيث نقل عنهم القول بعدم صحة صوم المسافر .

(٥) في كل النسخ ((بأكثر)) والسياق يقتضي ما أثبت .

(٦) انظر قوله في المغني ، لابن قدامة ، ٣ / ١٠٣ ؛ معجم فقه السلف ، ٣ / ٧٣ .

(٧) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

(٨) الحديث سبق تخريجه ص ٤١ وانظر كذلك ص ٣٥٦ .

(٩) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣١٦ ؛ ميزان الأصول ، ص ٤٩٥ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٥ وما بعدها .

قوله ((وتأويل قوله)) جواب عما تمسك به الخصم ، فإن المراد بالسواد الأعظم عامة المؤمنين وكلهم ممن هو أمة مطلقة . أي جميع المؤمنين الذين هم الأمة على الاطلاق ، وهم المؤمنون الذين ليس فيهم هوى وبدع ، فإن أهل الأهواء ليس أمة هداية كما تقدم .

قيل فيه نظر : لنبو[1] صيغة أفْعَلَ عن هذا التأويل .

والأولى أن يقال : المراد متابعة الأكثر فيما إذا وجد الاجماع من جميع أهله ، ثم خالف البعض لشبهة اعترضت له ، لأن رجوعه حينئذ غير صحيح .

والجواب : أن الكل أعظم مما دونه ، وهو من أجلى البديهيات فيكون الحمل صحيحاً .

- قال رحمه الله :

((واختلفوا في شرط آخر ، وهو أن لا يكون مجتهداً في السلف ، فقد صح القول عن محمد رحمه الله أن ذلك ليس بشرط ، وأن اجماع كل عصر حجة فيما سبق الخلاف من السلف على بعض أقوالهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر الأول . فقد صح عن محمد رحمه الله ، أن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد باطل ، وذكر الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله ، أن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد لا ينقض . فقال بعض مشايخنا : هذا دليل على أن أبا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الأول مانعاً من الاجماع المتأخر ، وقال بعضهم : بل تأويل قول أبي حنيفة رحمه الله ، أن هذا إجماع مجتهد فيه ، وفيه شبهة ، فينفذ قضاء القاضي فيه ولا ينقض عند الشبهة)) .

الاختلاف السابق هل يمنع انعقاد الاجماع اللاحق؟

- <u>**أقول**</u> : اختلف القائلون بحجية إجماع مَنْ بعد الصحابة في شرط آخر ، وهو عدم الاختلاف السابق للاجماع اللاحق .

وصورته : أن يختلف أهل عصر في مسألة ، واستقر خلافهم ، فذلك الاختلاف هل يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده على أحد القولين في تلك المسألة ؟ وهل

---

(١) معنى نبو : أي بعد . انظر : المصباح المنير ، مادة نبا ، ٢ / ٥٩١ وصيغة ((أفعل)) هي أعظم ، فإنها تدل على أن المراد أكثر الأمة لا كلها .

يكون عدم الاختلاف شرطاً لصحته أولا ؟

فذهب أكثر أصحاب الشافعي وعامة أهل الحديث[١] : إلى أنه يمنع ، وتبقى المسألة مجتهداً فيها كما كانت .

واختلف مشايخنا في ذلك :

فقال أكثرهم[٢] : إنه لا يمنع ويرتفع الخلاف به عند علمائنا الثلاثة[٣] ، وهو مختار الشيخ والقفال[٤] من أصحاب الشافعي[٥] .

وقال بعضهم[٦] : فيه اختلاف بين أصحابنا ، فعند أبي حنيفة رحمه الله يمنع[٧].

وعند محمد رحمه الله لا يمنع[٨] ، وأبو يوسف مع أبي حنيفة في رواية[٩] ، ومع محمد في رواية أخرى[١٠] . ٣٢٢ / ب

وإذا عرف هذا يُخرّج قول الشيخ على أن معناه اختلف مشايخنا في اشتراط عدم الاختلاف السابق عند علمائنا الثلاثة بناء على ما ورد عنهم من الاختلاف في الرواية . فقد صح عن محمد رحمه الله أن ذلك ليس بشرط ، وأن اجماع أهل كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر الأول ، فقد صح القول عن محمد رحمه الله أن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد باطل[١١] ، وذلك دليل واضح على أنه يعتبر الاجماع مع الخلاف السابق .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، ١ / ١٤٨ .

(٢) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٠٧ .

(٣) وهم أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف رحمهم الله تعالى .

(٤) هو محمد بن إسماعيل ، أبو بكر ، القفال ، الكبير ، الشاشي ، الشافعي ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، محدث ، أديب ، عنه انتشر مذهب الشافعي بما وراء النهر ، له مؤلفات ، منها كتاب في أصول الفقه ، وشرح الرسالة ، ت ٣٦٥ هـ . انظر : شذرات الذهب ، ٣ / ٥١ ؛ طبقات الشافعية ، لابن هداية ، ص ٢١٠ .

(٥) انظر قوله في التبصرة ، ص ٣٧٨ .

(٦) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٠٧ .

(٧) نفس المصدر .

(٨) نفس المصدر .

(٩) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣١٩ .

(١٠) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٠٧ .

(١١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣١٩ .

وذكر الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله[١] أن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد لا ينقض .

فقال بعض مشايخنا منهم شمس الأئمة الحلواني[٢] : هذا دليل على أن أبا حنيفة جعل الاختلاف السابق مانعاً من الاجماع اللاحق على خلاف مذهب محمد .

فكأن مسألة اشتراط هذا الشرط مختلفاً فيها عندهم .

وقال بعضهم[٣] : تأويل قول أبي حنيفة رحمه الله أن هذا أي الاجماع الذي تقدمه خلاف اجماع مجتهد فيه أي مختلف فيه ، فإنه عند أكثر العلماء ليس بإجماع .

وعند من جعله إجماعاً : هو اجماع فيه شبهة بمنزلة خبر الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضلل . فينفذ قضاء القاضي في بيع أم الولد ولا ينقض ، لأنه ليس مخالفاً للاجماع القطعي .

وأصل هذا أن جواز بيع أم الولد مختلف فيه بين الصحابة فعند عمر لا يجوز بيعها ، وعند علي وجابر رضي الله عنهما يجوز[٤] ، ثم التابعون أجمعوا على أنه لا يجوز . فلو قضى القاضي ببيعها فهو على ما ذكرنا من الاختلاف ، وأظهر الروايات أنه لا ينفذ كذا في الفصول[٥] ، وفي الجامع[٦] ، أنه يتوقف على إمضاء قاض آخر .

---

(١) انظره في ميزان الأصول ، ص ٥٠٨ .

(٢) انظر ذلك في أصول السرخسي ، ١ / ٣١٩ .

(٣) انظر ذلك في تيسير التحرير ، ٣ / ٢٧٣ .

(٤) انظر ذلك في المبسوط ، للسرخسي ، ٧ / ١٤٩ ، ١٥٠ . وانظر : سنن أبي داود ، كتاب العتق ، باب في عتق أمهات الأولاد ، رقم ٣٩٥٤ ، ٤ / ٢٦٣ ؛ سنن ابن ماجه ، كتاب العتق ، باب بيع أمهات الأولاد ، رقم ١٥١٧ ، ٢ / ٨٤١ .

(٥) هو كتاب لمحمد بن محمود الاستروشني المتوفى سنة ٦٣٢ هـ ، وكتابه هذا اختار فيه مسائل القضاء والدعاوي وما يكثر دورانه على القضاة . انظر : تاج التراجم ، ص ٢٧٩ ؛ الفوائد البهية ، ص ٢٠٠ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٨ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٣٣ .

(٦) الجامع : كتاب للإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة المتوفى سنة ١٨٩ هـ وله الجامع الصغير والكبير ، وقد حظي جامعه بالشرح من قبل علماء الحنفية . انظر : تاج التراجم ، ٢٣٨ ؛ المبسوط ، ٧ / ١٤٩ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٨ ؛ تيسير النحرير ، ٣ / ٢٣٣ .

- قال رحمه الله :

((فأما من أثبت الخلاف فوجه قوله : أن المخالف الأول لو كان حياً لما انعقد الاجماع دونه ، وهو من الأمة بعد موته ، ألا ترى أن خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ، ودليله باق بعد موته ، ولأن في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول ابن عباس رضي الله عنهما في العول ، وقد قال محمد رحمه الله فيمن قال لامرأته أنت خليه برية بتة بائن ونوى الثلاث ثم وطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه إنها رجعية ، ولم يقل به أحد عند نية الثلاث)) .

- **أقول :** لما فرغ من تحرير الخلاف شرع في بيان وجه ذلك .

أدلة المانعين من انعقاد الاجماع بعد الاختلاف

فأما وجه من أثبت الخلاف الأول ولم يرفعه بالاجماع المتأخر ، وجعل عدم الخلاف شرطاً ، أن[1] المخالف الأول لو كان حياً لما انعقد الاجماع دونه ، وهو أي المخالف من الأمة بعد موته ، فبعض من لو كان حياً لما انعقد الاجماع دونه من الأمة بعد موته ، فلا ينعقد الاجماع بدونه .

أما الأولى : فلأنه لم يبق كل الأمة ، وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر لما تقدم .

وأما الثانية : فلأنه لو خرج بموته عن الأمة ، وبطل قوله لبطلت المذاهب بموت أصحابها ، كمذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ، ولصار قول الباقين فيما اختلفوا فيه بموت أحدهم إجماعاً ، وهو باطل بالاتفاق[2] .

واستوضح ذلك بقوله ((ألا ترى أن خلافه حال حياته إنما اعتبر لدليله لا لذاته)) لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بالدليل ، ودليله باق بعد موته ، فكان خلافه باقياً بعد موته فكان كبقاء نفسه مخالفاً .

ولأن في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة ، وكل ما كان كذلك ، فهو باطل ، فتصحيح هذا الاجماع باطل .

أما الأولى : فلأن اجماع التابعين إذا انعقد على أحد قولي الصحابة يتبين أن

---

(١) في أ ((فإن)) .

(٢) انظر : البرهان ، ١ / ٤٥٦ ؛ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٣٤ ؛ شرح الكوكب المنير ، ٢ / ٢٧٢ ؛ إرشاد الفحول ، ١ / ٣٣٣ .

القول الآخر خطأ بيقين ، فكان فيه نسبة بعض الصحابة إلى الضلال ، إذ الضلال : هو الخطأ بيقين[١] .

وأما الثانية : فلأنه لا يظن بابن عباس رضي الله عنهما أنه ضل في إنكاره العول، ولا بابن مسعود رضي الله عنه في تقديمه ذوي الأرحام على مولى العتاقه[٢].

وإن أجمعوا بعدهما على خلاف ذلك .

قوله ((وقد قال محمد رحمه الله)) يعني أنه قال فيمن قال لامرأته أنت خلية برية بتة بائن ، ونوى الثلاث ، ثم وطئها في العدة أنه لا يحد ، لقول عمر رضي الله عنه أن الواقع بها رجعي . وإن نوى الزوج الثلاث ، ولم يقل أحد بعد الصحابة أن الواقع بالكناية رجعي عند نية الثلاث .　٣٢٣ / أ

أما عندنا : فظاهر[٣] ، وأما عنده[٤] وإن كان رجعياً ، إلا أن نية الثلاث تصح ، ولا رجعة بعد الثلاث ، ووطئ المعتدة عن طلاق بائن يوجب الحد بالاتفاق إذا قال علمت أنها حرام عليّ ، ولم يوجب الحد ههنا .

فعرف أن الاختلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق ، ولم يُرد بذكر ((محمد)) أنه قوله فقط ، بل هو قول علمائنا جميعاً[٥] . لكن محمد هو الذي أورده في الأصل[٦] ، فأسنده إليه . وأتى[٧] هذا المستدل بهذه المسألة ههنا تصحيحاً للمذهب لا بجهة الاستدلال لئلا يلزم الدور .

---

(١) انظر : تيسير التحرير ، ٣ / ٢٣٤ .

(٢) ذو الرحم : هو ذو القرابة ، والمقصود بذوي الأرحام عند الفرضيين : كل قريب ليس بذي فرض ولا عصبة . انظر : الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني ، ص ١٦٨ . وأما مولى العتاقة فالمقصود : إذا مات العتيق ولا وارث له بنسب أو نكاح فماله لمعتقه ، انظر : التحقيقات الرضية في المباحث الفرضية ، ص ١١٩ .

وانظر قول ابن مسعود في المبسوط ، ٣٠ / ٤١ ، مع أن الجمهور يقدمون المولى المعتق .

(٣) انظر : شرح فتح القدير على الهداية ، لابن الهمام ، ٣ / ٤٠٠ .

(٤) أي الشافعي ، انظر : فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، ٢ / ٧٣ .

(٥) انظر : الاختيار لتعليل المختار ، ٣ / ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٥٩ ؛ والأصل كتاب في الفقه لمحمد بن الحسن وهو يعرف بالمبسوط ، وهو مطبوع . إلا أني لم أجد هذا الكلام فيه .

(٧) في أ ((في هذ)) وفي ج ((وإلى)) .

– قال رحمه الله :

((ووجه القول الآخر : أن دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الأمة بالكرامة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك إنما يتصور من الأحياء في كل عصر ، وأما قوله ((إن الدليل باق)) فهو كذلك لكنه نسخ كنص ينزل[1] بخلاف القياس .

فأما التضليل : فلا يجب ، لأن الرأي يومئذ كان حجة لفقد الاجماع ، فإذا حدث الاجماع انقطع الدليل الأول للحال، وذلك كالصحابة إذا اختلفوا بالرأي.

فلما عرضوا ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبه إلى الضلال ، وكصلاة أهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم ، وإنما أسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ، ومن شرطه اجتماع من هو داخل في أهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط الأكثر ، والصحيح ما قلنا ، لأنه إنما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم ، فلا تثبت بدون هذا الشرط)) .

أدلة المجوزين للاجماع اللاحق بعد الاختلاف السابق

– أقول : وجه قول من قال إن الاختلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق : أن دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الأمة بالكرامة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكل ما كان كذلك لا يتصور إلا من الأحياء ، فدليل الاجماع لا يتصور إلا من الأحياء في كل عصر[2] ، وكل واحدة من المقدمتين ظاهرة .

فإن قيل[3] : استقرار الخلاف الأول بعد التأمل دليل على اجماعهم على تجويز الأخذ بقول كل واحد من الأقوال باجتهاد أو تقليد ، وهو يعارض اجماع العصر الثاني على امتناع الأخذ بكل واحد منهما . ويلزم من التعارض تخطئة أحد الاجماعين .

أجيب : بأنا لا نسلم لزوم التعارض ، وإنما يلزم أن لو كان اتفاق العصر الأول على الأقوال دليلاً على اجماعهم على جواز الأخذ بكل واحد منها ، وهو باطل ، لأن المصيب واحد ، وأحدهما خطأ ، واجماع الأمة على تجويز الأخذ

---

(١) في متن الكشف وابن قطلوبغا ((يترك)) .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٢٠ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٢٩ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٦٠ .

بالخطأ خطأ ، ولئن سلم اجماعهم على التجويز لكن بشرط أن لا ينعقد اجماع بعدهم على أحدهما .

وردّ : بأن تقدير الاشتراط لو جاز في ذلك الاجماع ، لجاز أن ينعقد إجماع على خلاف الاجماع الأول ، فجاز أن يخالف واحد الاجماع ، ويقدر أن الأول مشروط بعدم الثاني ، أو بعدم الواحد المخالف .

وأجيب : بأنه لا يلزم من الجواز فيما ذكرنا الجواز ههنا ، فإن الأقوال إذا تعددت والحق واحد منها يجوز الأخذ بكل واحد منها طلباً للصواب .

وأما إذا اتحد القول واتفقوا عليه ، كان ذلك صواباً بيقين كرامة لهذه الأمة فلا يجوز بعد الحق أخذ غيره[1] .

قوله فأما قوله « إن الدليل باق » جواب عن الخصم ، وهو قول بموجب العلة أي هو كما قال ، لكن نُسخ كنص ينزل بخلاف القياس ، فإنه وإن كان باقياً لكنه يخرج عن الاعتبار بنزول النص على خلافه .

فقوله « إنه باق » يعني بحسب التصور ، لا بحسب كونه دليلاً معتبراً ، فإن كونه منسوخاً ينافي ذلك . وذكر في الميزان[2] : أن هذا ضعيف ، لأن بوفاة النبي ﷺ لم يبق احتمال النسخ لانقطاع الوحي .

وأجيب : بأن مشروعية النسخ لم تبق بوفاته في أحكام ثبتت في زمانه .

فأما في حكم ثابت بالاجتهاد أو بالاجماع بعده فيجوز أن ينسخ . وتقدم[3] أن نسخ الاجماع بمثله جائز عند الشيخ بأن يوفق الله أهل عصر آخر أن يتفقوا على خلاف ما اجتهد العصر الأول ، فيكون هذا بيان مدة الحكم الأول كما في النصوص .

ورُدَّ : بأن الرأي لا مدخل له في معرفة انتهاء الحكم .

وأجيب : بأنهم لا يعرفون انتهاء الحكم بانتهاء المصلحة بل وفقهم الله تعالى للاتفاق على خلاف الأول ، فتبين أن الحكم يتبدل بتبديل المصلحة من غير أن يعرفوا ٣٢٣ / ب

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٦٠ .

(٢) انظره ، ص ٥١٤ .

(٣) سبق ذلك في باب النسخ ص١٤٣، ١٤٤

عند الاتفاق تبدل المصلحة ومدة الحكم[(١)] .

فأما التضليل : فلا يجب أيضاً ، لأن الرأي يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فإذا حدث الاجماع انقطع الدليل الأول للحال أي مقتصراً لا مستنداً إلى أوله .

وذلك أي اختلاف الصحابة وحدوث الاجماع بعده نظير اختلافهم بالرأي ورد الرسول ﷺ قول البعض ، فإنه بذلك لم ينسب صاحبه إلى الضلال ، وصار ذلك كصلاة[(٢)] أهل قباء إلى بيت المقدس بعدما نزل فريضة التوجه إلى الكعبة حتى أخبروا بذلك ، ولم يكن ذلك منهم ضلال . وإن ظهر خطؤه بيقين ، لأن ذلك قبل العلم بالناسخ فكذا هذا .

وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينوَّن ولا يُنون[(٣)] .

وإنما أسقط محمد الحد بالشبهة المتمكنة في هذا الاجماع ، فإن على قول من لم يجعله اجماعاً ، يكون الاختلاف المتقدم باقياً ، فيورث شبهة بقاء الاختلاف الأول ، والحد يسقط بالشبهة[(٤)] .

قوله ((ومن شرطه)) أي ومن شرط الاجماع : اجتماع جميع من هو داخل في هذا الاجماع ، وبعض المشايخ[(٥)] : اكتفى بالأكثر .

قال الشيخ : والصحيح ما قلنا ، لأن الاجماع إنما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط ، لانتفاء الاتفاق حينئذ .

وإنما أعاد ذكر هذه المسألة[(٦)] ، لأن ذكرَها فيما تقدم كان بطريق الاستطراد ، فذكرها هنا قصداً لتبيين أن فيه اختلافاً لبعض المشايخ ، وبيّن اختياره فيه قصداً .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٦١ .

(٢) حديث صلاة أهل قباء انظره في صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ، رقم ٥٢٥ ، ١ / ٣٧٤ .

(٣) انظر : المغرب ، مادة قبو ، ٢ / ١٥٧ .

(٤) انظر في هذه المسألة : أصول الجصاص ، ٢ / ٤٩٧ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥١٤ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ٨٩ ، ٩٠ .

(٥) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ٩٣ .

(٦) المراد هل ينعقد الاجماع بقول الأكثر ؟ وقد سبقت قبل قليل .

باب حكم الإجماع

– قال رحمه الله :

((باب حكم الإجماع ، حكمه في الأصل أن يثبت المراد به حكماً شرعياً على سبيل اليقين)) .

– أقول : أخر حكم الإجماع عن بيان الأهلية ، لأن الأهلية شرط ، والشرط مقدم على الحكم ، لا يقال : لو كانت الأهلية شرطاً لما أفردها بباب غير باب الشروط ، لأنه لما كان معظم الشروط أفرده بالذكر وقدمه على باب الشروط .

وقيد حكم الاجماع بقوله ((في الأصل)) وهو أن يتحقق بجميع شرائطه .

وقيل[١] : هو ما يكون اجماعاً أن يثبت المراد به حكماً شرعياً على سبيل القطع واليقين . ومعناه أن الأصل في الاجماع أن يكون موجباً للحكم قطعاً كالكتاب ، وإن لم يثبت به اليقين في بعض المواضع فذلك لعارض كما في الآية المأولة ، وقيد الحكم بكونه شرعياً أي أمراً دينياً ، إشارة إلى أن محل الاجماع هو الأمور الدينية .

واعلم أن الاجماع لا يكون حجة فيما يتوقف عليه صحة الاجماع كوجود الباري وصحة الرسالة لاستلزامه الدور . وما لا يتوقف عليه صحته .

فإن كان أمراً دينياً يكون الاجماع فيه حجة اتفاقاً ، سواء كان حكماً شرعياً كوجوب الصلاة ، أو عقلياً كرؤية الباري لا في جهة ، ونفي الشريك وغفران المذنبين . وإن كان أمراً دنيوياً كتجهيز الجيوش ، والعمارة ، والزراعة وغيرها .

فقد اختلف فيه :

قال بعضهم[٢] : يكون حجة ، فإن اتفق أهل عصر على شيء من هذه الأمور لا تجوز المخالفة فيه ، لأن النصوص الدالة على عصمة الأمة لم تفصل بين ديني ودنيوي . وأما العمل به في العصر الثاني ، فقد يكون واجباً كما في الاجماع في أمور الدين إن لم يتغير الحال ، وإن تغير لا يجب . وتجوز المخالفة ، كذا في الميزان[٣] .

---

(١) انظر كشف الأسرار ، ٣ / ٢٦٣ .

(٢) منهم الأمدي وابن الحاجب وابن السبكي والإسنوي . انظر : الإحكام ، ١ / ٢٥٥ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٢٩ ؛ الابهاج ، ٢ / ٣٥١ ؛ نهاية السول ، ٣ / ٢٣٨ .

(٣) انظره ، ص ٥٣٣ .

وقال بعضهم[١] : لا يكون حجة ، لأنه لا يكون أعلى حالاً من قول الرسول ﷺ وقد ثبت أنه غير حجة في مصالح الدنيا ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام في قصة التلقيح « أنتم أعلم بأمور دنياكم »[٢] .

- قال رحمه الله :

« ومن أهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة ، لأن كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم ، لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول .

أما الكتاب فإن الله تعالى قال ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ﴾ فأوجب هذا أن يكون سبيل المؤمنين حقاً بيقين » .

أقوال العلماء في حجية الاجماع

- أقول : ذهب بعض أهل الأهواء كالنظام والقاساني[٣] من المعتزلة ، والخوارج وأكثر الروافض : إلى أن الاجماع ليس بحجة ، هو المذكور في عامة الكتب[٤] ، وعبارة الشيخ تدل على أنه حجة عندهم غير قاطعة .

واستدلوا على ذلك : بأن الاجماع انضمام ما لا يوجب العلم[٥] ، وانضمام

---

(١) منهم صدر الشريعة ، وهو أحد قولي عبد الجبار المعتزلي ، انظر : المعتمد ، ٢ / ٤٩٤ ؛ التوضيح على التنقيح ، ٢ / ٤٢ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله ﷺ شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا ، رقم ٢٣٦٧ ، ٤ / ١٨٣٦ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن إسحق ، القاساني ، بالشين المعجمة أو السين المهملة ، نسبة إلى بلدة قرب قم ، تسمى قاشان ، أو قاسان ، على اختلاف كبير بين العلماء ، إلا أن التفتازاني وابن حجر ضبطاها بالسين المهملة ، فقيه ظاهري أخذ العلم عن داود ، ولكنه خالفه في مسائل كثيرة ، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي . له مصنفات كثيرة منها : إثبات القياس ، وأصول الفتيا . ت ٢٨٠ هـ ، انظر : الفهرست ، لابن النديم ، ص ٣٥٧ ؛ حاشية التفتازاني على شرح العضد على ابن الحاجب ، ٢ / ٥٨ ؛ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، ٣ / ١١٤٧ ؛ شرح الكوكب المنير والتعليقات عليه ، ٤ / ٢١٣ ، ٢١٤ ؛ التبصرة في أصول الفقه ، ص ٣٠٣ ، ٤١٩ ؛ شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، للبابرتي ، ص ١٥٢ .

(٤) انظر : المعتمد ، ٢ / ٤٥٨ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٣٠ .

(٥) عبارة ب « انضمام ما لا يوجب إلى ما لا يوجب العلم » .

ما لا يوجب العلم إلى ما لا يوجب العلم ، لا يوجب العلم ، فالاجماع لا يوجب[1] العلم .

٣٢٤ / أ

أما الأولى : فلأن كل واحد اعتمد رأيه ، وهو لا يوجب العلم ، والاجماع حصل بانضمام آرائهم .

وأما الثانية : فظاهرة ، وهذا الدليل مخالف للكتاب والسنة والدليل المعقول .

أدلة حجية الاجماع من الكتاب والسنة

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم** ﴾[2] .

وجه الاستدلال : أن الله تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، والسبيل ما يختاره الانسان لنفسه قولاً وفعلاً ، فكان محرماً ، لأنه لو لم يكن محرماً لما توعد عليه ، وجمع بينها وبين مشاقة الرسول في التوعد ، ولو لم يكن محرماً لما جمع[3] ، لقبح الجمع بين المحرم والمباح في التوعد ، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم ، وجب اتباع سبيلهم ، فيكون الاجماع حجة ، لأنه سبيلهم[4] .

ويجوز أن يكون وجه الاستدلال ، أن الله تعالى جعل متابعة غير سبيلهم بمنزلة مشاقة الرسول في استحقاق النار ، فيكون ترك كل واحد منهما واجباً قطعاً ، وترك مشاقة الرسول واجب ، لأن قوله حق بيقين ، فكذا ترك اتباع غير سبيل المؤمنين ، لأن سبيلهم حق بيقين . وفيه بحث ، لأن التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مشروط بمشاقة الرسول ، والمشروط باق على العدم عند عدم الشرط .

سلمنا انفراد اتباع غير سبيل المؤمنين بالتوعد ، لكن سبيل غيرهم الكفر .

ونحن نلتزم أن اتباعه متوعد بالعقاب ، لكن ذاك لا يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين .

سلمنا أن السبيل هو الكفر ، لكن اللام في المؤمنين للاستغرق فيتناول جميع المؤمنين إلى يوم القيامة. وذلك لا يدل على أن ما وجد من الاجماع في عصر حجة.

---

(١) قوله « لا يوجب » ساقط من ب .

(٢) سورة النساء ، آية ١١٥ .

(٣) في أ زيادة لما جمع - أمر الاتباع -

(٤) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ٢ / ٣٥٣ ؛ الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٥ / ٣٨٦ ؛ أصول الجصاص ، ٢ / ٢٩٦ وما بعدها .

فمن أين الاختصاص بأهل عصرٍ عصرٍ ؟ مع أن المؤمنين عام في كل عالم وجاهل ، والجهال غير داخلين في الاجماع المتبع ، وما دون ذلك فالآية غير دالة عليه .

سلمنا أن المراد بالمؤمنين : أهل الحل والعقد في عصرٍ عصرٍ ، لكن السبيل المفرد لا عموم فيه ، فلا يقتضي اتباع كل سبيل ، وإلا لوجب اتباع ما فعل أهل الاجماع من المباحات ، لأنهم فعلوه ، واللازم باطل ، لحكمهم بالإباحة ، ولوجب اتباعهم في اجماعهم قبل الاتفاق على حكم من الاحكام على جواز الاجتهاد لكل أحد[١] ، واتباعهم في امتناعه بعده ، وذلك تناقض ، فتعين التأويل بمتابعة سبيلهم في اتباع النبي ﷺ وترك مشاقته ، أو بمتابعة سبيلهم في الإيمان واعتقاد دين الاسلام ، والحمل على هذا ، أولى من الحمل على الاجماع ، لاستلزام إعمال اللفظ في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ، وفيما بعده ، والحمل على الاجماع يقتضي اختصاصه بما بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام ، لأن الاحتجاج بالاجماع في زمانه مستحيل .

سلمنا أن المراد اتباعهم فيما أجمعوا عليه من الأحكام الشرعية ، لكنه مشروط بسابقه تبين الهدى المعروف باللام المستغرقة لكل هدى ، حتى اجماعهم على الحكم الشرعي بدليل قوله ﴿ **من بعد ما تبين له الهدى** ﴾ وإنما يتبين الهدى بدليله ، وإذا كان الاجماع من جملة الهدى ، فلابد من تقدم بيانه بدليله .

فلزم تقدم دليل كون الاجماع هدى ، ودليل كون الاجماع هدى ، ليس هو نفس الاجماع بل غيره ، وغيره كاف في اتباعه عن اتباع الاجماع[٢] .

سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين مطلقاً ، لكن المراد بالمؤمنين الأئمة المعصومون لأن سبيلهم لا يكون إلا حقاً ، والمؤمنون الذين فيهم المعصوم ، لأن سبيلهم سبيله ، وسبيله لا يكون إلا حقاً . سلمنا دلالة ما ذكرتموه على كون الاجماع حجة ، لكنه معارض بالكتاب والسنة .

أما الكتاب : فقوله تعالى ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾[٣] فإنه يدل على عدم الاحتياج إلى الاجماع .

---

(١) قوله « على جواز الاجتهاد لكل أحد » ساقط من ج .

(٢) انظر هذه المناقشات في المعتمد ، ٢ / ٤٦٢ وما بعدها ؛ الإبهاج ، ٢ / ٣٥٢ وما بعدها .

(٣) سورة النحل ، آية ٨٩ .

وقوله ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول** ﴾[1] اقتصر الرد على الكتاب والسنة ، ويدل ذلك على عدم الحاجة إلى الاجماع . وقوله ﴿ **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** ﴾[2] ﴿ **وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[3] نهى كل الأمة عن هاتين المعصيتين ، وذلك يدل على تصورهما منه ، ومن يتصور منه المعصية لا يكون قوله ولا فعله موجباً فلا عصمة .

وأما السنة : فما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سأل معاذاً[4] عن الأدلة التي يحكم بها ، فلم يذكر معاذ الاجماع ، وأقره عليه الصلاة والسلام على ذلك ، ولو كان الاجماع دليلاً لما ساغ ذلك . ٣٢٤ / ب

والجواب : أن اتباع غير سبيل المؤمنين متوعد عند المشاقة بلا خلاف ، وحينئذٍ إما أن يكون لمفسدة متعلقة به ، أو لا لمفسدة . والثاني محال لقبح التوعد إذ ذاك بلا خلاف ، فتعين أن يكون التوعد لمفسدة متعلقة باتباع غير سبيل المؤمنين ، وهي وإن كانت من جهة مشاقة الرسول ، فذكر المشاقة كاف في التوعد ، ولا حاجة إلى قوله ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ وإن لم يكن من جهتها لزم التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين سواء وجدت المشاقة أو لم توجد ، وفيه نظر .

والسبيل الطريق ، وذلك يعم تحريم كل سبيل هو غير سبيل المؤمنين ، لأنه طريق

---

(١) سورة النساء ، آية ٥٩ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٨ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ٣٣ .

(٤) وذلك حين بعثه إلى اليمن وقوله « كيف تقضي ؟ قال أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ، قال فبسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال : أجتهد رأي : قال الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ﷺ » أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ، ٣ / ٦١٦ ، رقم ١٢٢٧ ؛ وأبو داود في كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ، ٣ / ٣٠٣ ، رقم ٣٥٩٢ ، وأحمد في المسند ، ٥ / ٢٤٢ .
وقال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس إسناده بمتصل عندي . وللمحدثين كلام طويل في إسناد هذا الحديث ، لكن الزركشي في المعتبر رقم ٢٥ نقل طرقاً كثيرة تقوي هذا الحديث . وقال ابن القيم في إعلام الوقعين ، ١ / ٢٠٢ بعد أن ذكر حديث معاذ « فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو وجماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم وهذا أبلغ في الشهرة ... » .

غير المؤمنين . ولهذا فإن من اختار لنفسه حالة وتمسك بها وكان معروفاً بها يقال : إنه[١] طريقة سواء تعددت الأحوال أو اتحدت .

وعلى هذا يمتنع تخصيص السبيل المتوعد عليه بشيء معين من كفر وغيره ، ولو لم يعتبر على هذا الوجه لكان لفظ السبيل مبهماً وهو على خلاف الأصل .

ولا يصح أن يراد ﴿ **بسبيل المؤمنين** ﴾ كل من آمن به إلى يوم القيامة ، لأن المؤمنين حقيقة هم الأحياء ، لأن المؤمن من اتصف بالإيمان ، والاتصاف بالإيمان مشروط بالوجود والحياة ، ولا حياة له ممن مات ، أو لم يوجد ليس بمؤمن حقيقة .

فلفظ المؤمنين حقيقة إنما يصدق على كل أهل عصر دون من تقدم أو تأخر .

وفيه نظر . على أن المراد الحَثّ على متابعة سبيل المؤمنين وحملهم على كل من آمن به إلى يوم القيامة . يبطله إذ لا حَثّ في يوم القيامة . وكون الجاهل غير مراد مختلف فيه ، ولئن سلم أن الجاهل خرج عن المؤمنين فصار المؤمنون عاماً مخصوصاً وهو حجة لما تقدم[٢] . ويجب اعتبار عموم لفظ السبيل لما مر .

قولهم : يلزم من ذلك وجوب اتباع أهل الاجماع فيما فعلوه من المباحات وحكموا بكونه مباحاً ، وهو تناقض . قلنا : مدفوع فإن الآية وإن دلت على وجوب اتباع المؤمنين في كل سبيل ، ففعلهم للمباح سبيل ، وحكمهم بجواز الترك سبيل ، والاتباع فيهما محال ، والقول راجح على الفعل ، فخولفت الآية في وجوب اتباع الفعل ، ولا يلزم من مخالفة الآية في وجوب اتباع الفعل مخالفتها في اتباعهم في اعتقاد جواز تركه .

قولهم : فتعين التأويل بمتابعة سبيلهم في اتباع النبي عليه الصلاة والسلام وترك مشاقته ، أو اتباعهم في الإيمان أو في الجهاد .

قلنا : تلك التأويلات تخصيصات للسبيل من غير ضرورة ودليل ، فلا يقبل .

قولهم : إنه مشروط بسبق تبين الهدى إلى آخره .

قلنا : تبين الهدى شرط التوعد[٣] على المشاقة لا التوعد على اتباع غير سبيل

---

(١) في ب « إنها طريقة » وفي ج « إنه طريق » .

(٢) لأن العموم يبقى حجة بعد التخصيص عند الحنفية ، انظر لوحة / ٩٤ / من نسخة أ .

(٣) في ب و ج « للتوعد » .

المؤمنين لاختصاص إطلاق المشاق لمن عرف الهدى ، فإن المشاقة لا تكون إلا بعد تبين الهدى ومعرفته بدليل الهدى ، ومن لم يعرف ذلك لا يوصف بالمشاقة .

وأيضاً تبين الأحكام الفرعية ليس بشرط في مشاقة الرسول ، فإن من تبين له صدقه عليه الصلاة والسلام وحاد عنه كان مشاقا وإن جهل الفروع .

وإذا لم تكن معرفة الأحكام الفرعية شرطاً في المشاقة لا تكون شرطاً في لحوق التوعد باتباع غير سبيل المؤمنين .

قولهم : المراد ((بالمؤمنين)) الأئمة المعصومون ، أو من فيهم المعصوم .

قلنا : هذا مبني على وجود الإمام المعصوم ، وهو باطل لما تقرر في علم الكلام[1] ، ولأن الآية عامة ، فتخصيصها بالأئمة المعصومين أو بالمؤمنين الذين فيهم الإمام المعصوم من غير ضرورة ودليلٍ ، غيرُ مقبول ، على أن الآية دالة على أن التوعد لاحق باتباع غير سبيل المؤمنين . وعندهم التوعد إنما هو باتباع غير سبيل الإمام المعصوم وحده ، وهو خلاف الظاهر[2] .

والجواب عن المعارضة بالآية الأولى وهو قوله ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾ : أنه لا تنافي بين حجية الاجماع وبين كون الكتاب تبياناً لكل شيء .

٣٢٥ / أ

وعن الثانية بالقول بالموجب : فإنها دليل على وجوب الرد إلى الله والرسول في كل ما يتنازع فيه ، ونحن لما تنازعنا في كون الاجماع حجة رديناه إلى الكتاب والسنة وأثبتناه بهما[3] .

وعن الاثنين الأخرين : بأنا لا نسلم أن النهي فيهما راجع إلى اجتماع الأمة على ما نهوا عنه ، بل المراد منه رجوع النهي إلى كل واحد على انفراده ، ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد ، جوازها على المجموع ، ولو سلم فالجواز عقلي ، ولا يلزم منه الوقوع . ويكفيك في سند المنع نهيه عليه الصلاة والسلام أن يكون من الجاهلين والكافرين حيث قال ﴿ **فلا تكونن من الجاهلين** ﴾[4] وقال ﴿ **لئن**

---

(١) انظر : شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، للبابرتي ، ص ١٤٣ وما بعدها .

(٢) انظر : شرح العمد ، لأبي الحسين البصري ، ١ / ٦١ وما بعدها .

(٣) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٣٨ ، ٥٣٩ .

(٤) سورة الأنعام ، آية ٣٥ .

أشركت ليحبطن عملك ﴾[1] أورد ذلك في معرض النهي مع العلم بكون الرسول عليه الصلاة والسلام معصوماً من ذلك . وبأن من مات ولم تصدر عنه معصية علمنا أن الله تعالى عالم بعصمته عنها ، فيكون معصوماً عنها لتعلق علم الله بعدم صدور المعصية منه مع كون ذلك الشخص منهياً عن المعاصي ، فإنا نعلم أن كل أحد منهي عن الزنا والشرب والقتل وغير ذلك ، وإنما لم يذكر معاذ الاجماع ، لأن الاجماع لم يكن حجة في ذلك الوقت .

وقد قيل : إن هذا الاستدلال مروي عن الشافعي[2] .

وبعد هذه الأسئلة والأجوبة ففيه ما فيه ، وذلك لأن قوله ﴿ **ومن يشاقق الرسول** ﴾ الآية شرطية ، وهي تقتضي إمكان الطرفين ، ويمكن أن يجاب عنه :

بأن المقدم حق لكونه واقعاً ، فإنها نزلت في طعمة بن أُبَيْرق حين سرق درعاً والتحق بالمشركين مرتداً ، فنزلت[3] يعني يتبع غير سبيل المؤمنين بالارتداد كما فعل طعمة ، لا يقال[4] : فيكون المراد به الإيمان ، لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فدل على حقية المقدم ، وزاد بعبارته على مقدار البيان كما في قوله ((هو الطهور ماؤه والحل ميتته))[5] .

- قال رحمه الله :

((وقال ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ والخيرية توجب الحقية فيما أجمعوا عليه ، وقال : ﴿ وكذلك جعلناكم

---

(١) سورة الزمر ، آية ٦٥ .

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للشافعي ، ١ / ٣٩ ، ٤٠ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٣١ .

(٣) انظر : سبب نزولها في الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٥ / ٣٨٥ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٦٨ .

(٥) الحديث أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، ١ / ١٠٠ ، رقم ٦٩ ، وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في البحر ، ١ / ٥٣ ، رقم ٥٩ . وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ١ / ٢١ ، رقم ٨٣ . وأخرجه غيرهم .

أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾ والوسط العدل ، وذلك يضاد الجور ، والشهادة على الناس تقتضي الحقية والإصابة إذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة ›› .

– **أقول :** قيل معناه : وُجدتم وخُلقتم خير أمة ، وقيل : كنتم في علم الله ، وقيل : في الأمم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة أخرجت أي أظهرت[١] .

وقوله ﴿ تأمرون بالمعروف ﴾ بيان كونهم خير أمة .

ووجه التمسك أن الله تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل ، وذلك يوجب حقية اجماعهم .

أما الأولى : فلأنه أخبر عن خيريتهم بأفعل التفضيل .

وأما الثانية : فلأن ذلك يدل على النهاية في الخيرية ، لأنه أضيف إلى نكرة موصوفة بصفة عامة تعم جميع الأمم ، فتكون هذه الأمة خير أمتهم كلهم لا خير بعدهم ، فيكون اجماعهم حقاً ، لأنه لو لم يكن حقاً لكانوا آمرين بالمنكر ، ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً ، فيلزم خلاف النص[٢] .

قيل[٣] : الآية متروكة الظاهر ، لأنها تقتضي إتصاف كل واحد بالخيرية وهو الأمر بالمعروف ، والمعلوم خلافه ، وإذا لم يمكن حمله على الظاهر ، يحمل على أن المراد بعضهم ، وهو الامام المعصوم .

وأجيب : بأن المخاطب بها ليس كل واحد من الأمة ، إذ الشخص الواحد لا يوصف بأنه أمة ، إلا إذا كان متبوعاً ، وليس كل واحد منهم كذلك .

ولأنه يلزم أن يكون كل واحد خيراً من صاحبه ، وهو محال ، لاستلزام كل واحد منهما مفضلاً ومفضلاً عليه في جهة[٤] واحدة في حالة واحدة ، وهو محال .

ولأنه مبني على وجود الإمام المعصوم وقد تقدم الكلام فيه .

فعلم أن المخاطب بها الأمة ، وهو كقول الرجل : أهل الكوفة فقهاء ، وأهل الروم حكماء أي أكثرهم .

---

(١) انظر ذلك في الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٤ / ١٧٠ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٩٦ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٦٩ .

(٤) قد تقرأ في أ ‹‹ صفة ›› .

وقوله تعالى ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾[١] أي ومثل ذلك الجعل العجيب وهو جعل الكعبة قبلة جعلناكم : صيرناكم وسطاً أي خياراً وهو وصف بالاسم الذي هو وسط الشيء ، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث .

٣٢٥ / ب

وقيل للمختار[٢] وسط ، لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل ، والأوساط محمية .

وقيل : عدولاً[٣] . [٤] والتمسك بها من وجهين[٥] :

أحدهما : أن الله تعالى وصفهم بكونهم وسطاً ، والوسط العدل المرضي ، فيقتضي ذلك أن يكون مجموع الأمة موصوفاً بالعدالة لا كل واحد ، إذ الواقع خلافه ، فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً ، لأنه لو لم يكن حقاً ، لكان باطلاً وكذباً ، والكاذب المبطل لا يكون عدلاً ، وهو معنى قوله وذلك أي كونهم وسطاً يضاد الجور أي الميل عن سواء السبيل .

فإن قيل[٦] : وصفُهم بذلك لا يقتضي كونهم عدولاً في كل شيء ، إذ الوصف في الاثبات يتحقق في صورة . ولئن سلم أنه يقتضي كونهم عدولاً في كل شيء فذلك لا يدل على كونهم محقين في الاجماع ، فإن الخطأ وإن كان معصية ، فهو من الصغائر فلا يقدح في العدالة .

أجيب : بأن الواصف هو الله تعالى العالم بالظاهر والباطن ، فلا يجوز أن يحكم بعدالة أحد إلا أن يكون عدلاً حقيقة ، وقد أخبر عن عدالتهم ، فيجب أن يكونوا عدولاً في كل شيء ، ولا يجري عليهم الخطأ في الاجماع ، لأنه نوع كذب ، وهو ينافي العدالة المطلقة الحقيقية .

والثاني : أن الله تعالى وصفهم بالشهادة ، والشاهد اسم لمن يخبر بالصدق .

وقوله حجة ، والكاذب لا يسمى شاهداً على الحقيقة ، فدل على أن قولهم حجة ، إذ الحكيم لا يحكم بخيرية قوم ليشهدوا وهو عالم بأنهم يقدمون على الكذب

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .

(٢) قد تقرأ في أ « للخيار » .

(٣) قوله « عدولاً » ساقط من ج .

(٤) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٢ / ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٥) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٣٩ .

(٦) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٠ .

فيما يشهدون[1] ، وفيه بحث .

لأن المراد بها : شهادتهم في الآخرة على الأمم بأن الأنبياء بَلّغَتْ إليهم الرسالة لا فيما أجمعوا ، وأن يكونوا عدولاً في الآخرة لا في الدنيا . لأن عدالة الشهود تعتبر حال الأداء .

سلمنا ذلك : لكن المراد من قوله ﴿ **جعلناكم** ﴾ من وجد في زمان نزول الآية لا جميع مَنْ صَدَّقَ إلى يوم القيامة لعدم تصور إحاطة العلم بإجماعهم .

وإذا كان كذلك ينبغي أن لا يكون الاجماع حجة حتى يعلم أن جميع من كان حاضراً قد قال بذلك القول .

سلمنا أن المراد ليس ذلك . لكنه معارض بأن ا لله تعالى جعل أهل الكتاب شهداء بقوله ﴿ **من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء** ﴾[2] ومع ذلك فلا يلزم أن يكون اجماعهم حجة ، فكذا اجماع هذه الأمة .

والجواب : أما عن الأول : فإن ا لله تعالى ذكر الشهادة مطلقة فتتناول الدنيا والآخرة ، ومن شهادتهم حكمهم فيما أجمعوا عليه ، ولو كان المراد صيرورتهم عدولاً في الآخرة ، لقال : سيجعلكم أمة وسطاً ، كيف وجميع الأمم عدول في الآخرة ؟ فلا يبقى في تخصيص أمة محمد ﷺ فضيلة !

وإلى هذا أشار الشيخ بقوله : إذا كانت شهادة جامعة يعني إذا كانت شهادتهم معتبرة في الدنيا والآخرة ينبغي أن يكون صواباً وحقاً لا محالة .

وأما عن الثاني : فإن ا لله تعالى لما وصفهم بالعدالة والشهادة ، يجب قبول قولهم ، فلا يجوز أن تقسم تقسيمات تؤدي إلى سد باب الوصول إلى شهادتهم .

فيكون المراد : أهل كل عصر على ما مر .

وأما عن المعارضة : فبأنه يحتمل أن اجماعهم كان حجة حين كانوا متمسكين بالكتاب شهداء له ، ولم يبق اليوم حجة لكفرهم على أن تأويله وأنتم شهداء بما فيه من نبوة محمد ﷺ فلم لا تشهدون بالحق ؟[3] .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٢٩٧ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٩٩ .

(٣) انظر هذه المناقشات ، أصول السرخسي ، ١ / ٣٩٨ ؛ بذل النظر في الأصول ، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي ، ص ٥٢٠ وما بعدها ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٠ ، ٤٧١ .

- قال رحمه الله :

((وقد قال النبي ﷺ : ((لا تجتمع أمتي على الضلالة)) وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعاً ، وأمر النبي عليه الصلاة والسلام أبا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس ، فقالت عائشة رضي الله عنها : إنه رجل رقيق ، فمُر عمرَ رضي الله عنه ليصلي بالناس ، قال النبي عليه الصلاة والسلام : أبى الله ذلك والمسلمون ، وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران ، فقال : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)) .

أدلة حجية الاجماع من السنة

٣٢٦ / أ

- **أقول** : هذا استدلال بالسنة ، ووجهه أن قوله عليه الصلاة والسلام : ((لا تجتمع أمتي على الضلالة))[١] نص عام ، وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة .

أما الأولى : فلأن اللام في قوله ((على الضلالة)) للجنس ، إذ ليس هناك معهود[٢] فيفيد العموم .

وأما الثانية : فلأن العمل بالعموم واجب ما لم يدل عليه دليل خصوص .

فإن قيل[٣] : هذا خبر واحد ، وهو لا يفيد العلم ، فكيف يدل على حجية الاجماع قطعاً ؟

أجيب : بأن الروايات تظاهرت عن رسول الله ﷺ بعصمة هذه الأمة عن الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة كعمر وابنه وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين مع اتفاق المعنى كقوله عليه الصلاة والسلام : ((لا تجتمع أمتي على الخطأ)) وقوله : ((لا تجتمع أمتي على الضلالة)) أو على ضلالة ، وقوله : ((عليكم بالسواد الأعظم))[٤] وقوله : ((مارآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن))[٥] وقوله :

---

(١) سبق تخريجه ، ص ٦٧ح

(٢) عبارة ب ((بضال معهود)) .

(٣) انظر : بذل النظر في الأصول ، للأسمندي ، ص ٥٢٧ وما بعدها ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٤ .

(٤) سبق تخريج هذه الأحاديث .٦٧ح و٨٤ح

(٥) أخرجه أحمد والطبراني عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ، فهو موقوف عليه ، وقال الحافظ الهيثمي : رجاله موثوقون ، وذكر الزركشي أن الوقف هو المحفوظ ونقل عن الحاكم أنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، واللفظ المشهور ما رآه المسلمون . انظر : المسند ، ١ / ٣٧٩ ؛ مجمع الزوائد ، ١ / ١٨٢ ، ١٨٣ ؛ المعتبر ، رقم ٢٩٤ ؛ نصب الراية ، ٤ / ١٣٣ .

((سألت ربي أن لا يجمع أمتي على الضلالة))[1] وقوله : ((من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه))[2] وقوله : ((من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ، مات ميتة جاهلية))[3] وقوله : ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يخرج الدجال))[4] وفي رواية ((حتى يأتي أمر الله)) وغير ذلك مما فيه كثرة ، ولم تزل وكانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا لم يدفعها أحد من أهل النقل من السلف والخلف من موافقي الأمة ومخالفيها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ، فكل واحد منها إن لم يكن متواتراً أو مشهوراً ، فالقدر المشترك بينها متواتر أو مشهور .

وكل من سمع هذه الأحاديث يعلم بالضرورة أن قصده عليه الصلاة والتسليم تعظيم شأن هذه الأمة ، والإخبار بعصمتها عن الخطأ . كما علم بالضرورة شجاعة علي رضي الله عنه ، وجود حاتم ، من آحاد وقائع نقلت عنهما[5] .

وقد اعترض بوجوه :

الأول : أنا لا نسلم أنه لم يخالفه أحد ، فربما خالفه ، ولم ينقل .

الثاني : أن هذا اثبات الاجماع بالاجماع .

الثالث : لعلهم أثبتوا الاجماع بغيرها .

الرابع : يجوز أن يكون المراد بالضلالة الكفر والبدع .

---

(١) سبق تخريجه والكلام على روايته في حديث ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) ص ٦٧ .

(٢) أخرجه الترمذي من حديث طويل وفيه ((آمركم بخمس ...)) في كتاب الأمثال ، باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة ، ٥ / ١٣٧ ، رقم ٢٨٦٣ . وقال : حديث حسن صحيح غريب ، وأبو داود في كتاب السنة ، باب ما جاء في قتل الخوارج ، ٤ / ٢٤١ ، رقم ٤٧٥٨ . والحاكم ، ١ / ١١٧ .

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الإمارة ، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ، ٣ / ١٤٧٧ ، رقم ١٨٤٨ ، وأخرجه البخاري بلفظ قريب منه في كتاب الفتن ، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها ، ٨ / ١١٢ ، رقم ٧٠٥٤ .

(٤) أخرجه البخاري بلفظ قريب منه في كتاب الاعتصام بالسنة ، باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، ١ / ١٨٩ ، رقم ٧٣١١ ، وأخرجه كذلك مسلم بلفظ قريب منه في كتاب الامارة ، باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، ٣ / ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ .

(٥) انظر : أصول الجصاص ، ٢ / ٣٠٨ وما بعدها ؛ الميزان ، للسمرقندي ، ص ٥٤٢ ، ٥٤٣ .

الخامس : يجوز حمل الخطأ على بعض أنواعه من الشهادة في الآخرة ، أو بما[1] يوافق النص المتواتر ، أو دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد .

السادس : أن الأمة عبارة عن كل من آمن إلى يوم القيامة ، وأهل كل عصر ليس كل[2] ذلك ، فلا يمتنع الخطأ عليهم[3] .

وأجيب عن الأول : بأن ذلك مما تحيله العادة ، إذ الاجماع من أعظم أمور الدين فلو خالف فيه أحد لاشتهر كما اشتهر خلاف الصحابة في دية الجنين[4] وحد الشرب[5] وغيرهما مع أنهما ليسا من أعظم الأمور .

وعن الثاني : بأن الاستدلال على الاجماع إنما هو بالخبر ، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المخالفة ، فعلمنا بالعادة كون الخبر صحيحاً بالاجماع ، والعادة أصل يعرف بها بطلان دعوى معارضة القرآن ، وبطلان نص الإمامة[6] وغيرهما .

وعن الثالث : بأن تمسك الصحابة والتابعين بها في معرض التهديد لمخالف الاجماع دليل على أن الاثبات بها .

وعن الرابع : بأن اللفظ لا ينبيء عنه ، وقد فهم بالضرورة تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بالفضيلة ، فتخصيصها بالكفر والبدع خلاف المنصوص من غير دليل .

وعن الخامس : بأن أحداً من الأمة لم يقل بهذا التفصيل على أن هذه الأخبار

---

(١) في ب « مما » .

(٢) قوله « كل » ساقط من أ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٥ ؛ بذل النظر في الأصول ، ص ٥٢٨ .

(٤) يشير إلى الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم في دية الجنين التي قُتلت أمّه وسقط ميتاً ، وذلك عندما سأل عمر رضي الله عنه الصحابة عن دية الجنين . ثم جاء حمل بن مالك بن النابغة وأخبره أنه ﷺ قضى في الجنين بغرة ، فقال عمر : لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره . انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، ١٠ / ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ .

(٥) يشير إلى اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في حد شارب الخمر . حيث منهم من قال : أربعون ، ومنهم من قال : ثمانون ، ومنهم من قال غير ذلك . انظر : المغني ، لابن قدامة ، ٨ / ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

(٦) يشير إلى حديث « الأئمة من قريش » وهو حديث حسن كما قال ابن حجر في موافقة الخبرُ الخبر في تخريج أحاديث المختصر ، ١ / ٤٧٢ وما بعدها ، وقد أخرج مسلم أحاديث بلفظ مقارب له في كتاب الامارة ، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش ، ٣ / ١٤٥١ .

لإيجاب متابعة الأمة والزجر عن المخالفة ، فلو لم يكن الخطأ محمولاً على جميع أنواعه لامتنع إيجاب المتابعة لكون البعض غير معلوم ، ولبطلت فائدة تخصيص الأمة بما قال عليه الصلاة والسلام لمشاركة أحاد الناس إياهم في العصمة عن بعض أنواع الخطأ .

وعن السادس : قد تقدم قوله وأمر النبي عليه الصلاة والسلام أبا بكر إلى أخره استدلال[1] آخر بالسنة على حجية الاجماع ، ووجه ذلك أنه عليه الصلاة والسلام جعل إباء المسلمين كاباء الله ، وإباء الله يوجب أن لا يكون عمر إمام الناس حال حياة النبي ﷺ قطعاً فكذا إباء المسلمين[2] .

يقال : رجل رقيق[3] ، أي رقيق القلب ، ومعناه أنه رضي الله عنه لا يطيق على القيام في مكانك إن رآه خالياً عنك ، فقال : أبى الله ذلك أي أمر عمر .

وكذلك حين سئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران ، فقال : ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))[4] جعل رؤية المسلمين حسناً كما هو حسن عند الله ، وما هو حسن عند الله يوجب الجواز قطعاً ، فكذا ما رآه المسلمون .

- قال رحمه الله :

٣٢٦ / ب

((وأما المعقول فلأن رسولنا خاتم النبيين ، وشريعته باقية إلى آخر الدهر ، وأمته ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة ، وقال النبي عليه الصلاة والسلام : ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة)) وقال : ((حتى تقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال)) وإنما المراد بالأمة من لا يتمسك بالهوى والبدعة ، ولو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق ، فوجب القول بأن اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى ، صيانة لهذا الدين ، وهذا حكم متعلق بإجماعهم صيانة للدين ، وذلك جائز مثل القاضي

(١) في أ ((مستدلاً بالسنة)) .

(٢) انظر هذه الاعتراضات والإجابة عنها في : بذل النظر ، ص٥٢٠ وما بعدها ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٤ وما بعدها .

(٣) انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة رقق ، ٢ / ٢٥٢ .

(٤) سبق تخريجه قبل قليل ص٣٠٥

يقضي في المجتهد برأيه فيصير لازماً لا يرد عليه نقض ، وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من أسباب الدين .

ولا ينكر في المحسوس والمشروع أن يحدث باجتماع الأفراد ما لا يقوم به الأفراد » .

الدليل العقلي على حجية الاجماع

- أقول : وأما الدليل العقلي على أن حكم الاجماع إصابة الحق بيقين ، فلأن نبينا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين وشريعته باقية إلى آخر الدهر . وأمته ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة ، وكل[1] أمة تكون ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة يكون اجماعهم حجة موجبة للحكم قطعاً بالضرورة .

أما أنه خاتم النبيين فثابت بالدلائل القطعية المتواترة ، وأما أن شريعته باقية إلى آخر الدهر فكذلك ، وإلا لم يكن خاتم النبيين ،لأن الشريعة إذا انقطعت لابد من رسول ، لأن الناس لا يُتركون سُدى ، فما فرضناه خاتم النبيين لا يكون كذلك ، هذا خلف[2] .

وأما أن أمته ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة فكذلك ، لئلا تنتهي الشريعة فيلزم المحذور المذكور ، وقد ثبت ذلك بالأخبار الصحيحة التي كان القدر المشترك فيها متواتراً . منها قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة »[3] ومنها قوله : « حتى تقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال »[4] وأما أن كل أمة حالها ذلك لابد من[5] أن يكون اجماعهم موجباً للحكم قطعاً ، فلأنه لو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحي لزم بطلان الثبات على الحق ، واللازم باطل[6] بالضرورة لاستلزام الخلف المحال ، فالملزوم كذلك .

بيان الملازمة : أن اجماعهم لو لم يكن موجباً للعلم وخرج الحق عنهم ووقعوا في

---

(١) قوله « وكل » ساقط من ج .

(٢) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٤٦ .

(٣) سبق تخريجه قبل قليل ص ٣٠٦

(٤) أخرجه مسلم بلفظ قريب منه في كتاب الإمارة ، باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، ٣ / ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ رقم ١٩٢٠ وما بعده .

(٥) قوله « من » ساقط من ج .

(٦) قوله « باطل » ساقط من ج .

الخطأ أو اختلفوا في حكم وخرج الحق عن أقاويلهم ، فقد انقطعت شريعته في بعض الأشياء ، فلا تكون كل شريعته دائمة ، وبانتفاء الجزء ينتفي الكل ، فيؤدي إلى الخلف في أخبار الشارع ، وذلك باطل ، فوجب القول بكون الاجماع حجة قطعية لتدوم شريعته على الحق[١] .

وكان الدليل يتم بقوله ((أمة محمد ثابتة على الحق إلى قيام الساعة وكل أمة حالها ذلك فاجماعها[٢] حجة)) ولكن ضم إلى ذلك كونه خاتم النبيين، وشريعته ثابتة إلى آخر الدهر ، لأن كونها ثابتة على الحق يستلزم ذلك ، فذكَرَهُ تتميماً للدليل .

فإن قيل[٣] : لم لا يجوز أن يكون الاجماع في حق العمل كالقياس وخبر الواحد ، فلا يؤدي إلى انقطاع شريعته .

أجيب : بأن العمل بالقياس وخبر الواحد على[٤] إصابة الحق ظاهراً .

وبالجملة لا بد من القول بعدم خروج الحق عن أقاويلهم ، فمتى جوزتم خروجه عن ذلك فيما اختلفوا ، وفيما أجمعوا ، لم يجب العمل بما هو باطل .

وتبين أن ما أتوا به لم يكن شريعته بل هو عمل بخلاف شريعته ، فتنقطع شريعته .

فإن قيل[٥] : لا نسلم الانقطاع ، لأن ما أجمعوا عليه إن كان ثابتاً في الشرع قبل الاجماع بالنص مثل وجوب الصلوات الخمس ، يبقى ببقاء النص ، ولا أثر للاجماع وإن لم يكن ثابتاً في الشرع قبل الاجماع لم، يكن النص الموجب لبقاء الشريعة متناولاً له ، لأنه يتناول الأحكام الموجودة في الشرع وقت وروده ، لا ما حدث بعده .

فلا يلزم من انقطاعِهِ ، انقطاعُهُ ، ولئن سلم تناول النص ، لكنه لا يلزم من انقطاعه ، انقطاعُ أصل الشريعة لبقاء أمهات الأحكام ، كما لا يلزم من عدمه قبل الاجماع ، عدم الشريعة .

---

(١) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٤٦ .

(٢) في كل النسخ ((فاجماعه)) والسياق يقتضي ما أثبت .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٧ .

(٤) أي مبني على إصابة الحق ظاهراً بخلاف الاجماع فإن الحق لا يخرج عن أقوال المجمعين .

(٥) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٧ .

أجيب : بأن جميع الأحكام ثابتة مشروعة قبل الاجتهاد حقيقة ، بعضها بظواهر النصوص ، وبعضها بمعانيها الخفية ، إلا أن البعض كان خفياً يظهر بالاجتهاد ، لا أنه يثبت به ، إذ القياس مُظهر لا مُثبت ، وإذا كان كذلك ، كان الجميع داخلاً تحت النص الموجب لبقاء الشريعة ، فيلزم من انقطاعه خلاف النص . ٣٢٧ / أ

وقولهم : ((لا يلزم من انتفاء البعض انتفاء أصل الشريعة)) فاسد لما قلنا إن الشريعة اسم لجميع ما أتى به النبي عليه الصلاة والسلام، والكل ينتفي بانتفاء بعضه.

قوله ((وإنما المراد بالأمة من لا يتمسك بالهوى والبدعة)) احتراز عما يقال لعل المراد بالأمة المحققة إلى قيام الساعة : منكروا الاجماع ، فقال المراد من الأمة من لم يتمسك بالهوى والبدعة ، لأن مطلق الأمة يتناول الكامل ، والكامل أمة المتابعة ، لا أمة الدعوة ، وأهل الأهواء[1] ومنكروا الاجماع من أمة الدعوة كالكفار لا أمة المتابعة ، وهذا أي إصابة الحق بيقين متعلق باجماعهم .

فيجوز أن لا يثبت حالة الانفراد ، ويثبت إذا انضم الآحاد وذلك جائز .

أي يجوز أن يكون الدليل الأول غير موجب ، فإذا انضم إليه شيء آخر يكون موجباً .

مثل الحكم المجتَهد فيه ، إذا انضم إليه قضاء القاضي ، يصير لازماً بحيث لا يَرِدُ عليه نقض ، وذلك أي قضاء القاضي فوق الاجتهاد ، لأجل صيانة القضاء الذي هو من أسباب صيانة الدين عن البطلان ، فلأن يثبت الاجماع الذي فيه آراء كرأي[2] القاضي على الوجه الذي يُصان به الدين أولى . ثم أجاب عن كلامهم فقال : ولا ينكر في المحسوس والمشروع أن يحدث باجتماع الأفراد ما لا يقوم به الأفراد ، فإن كل فرد قد لا يقدر على حمل خشبة مثلاً ، فإذا اجتمعوا قدروا عليه ، واللقمة الواحدة قد لا تكون مشبعة فإذا اجتمعت اللقمات تصير مشبعة ، وخبر الواحد لا يكون موجباً للعلم ، وعند اجتماع الرواة على نقله يصير موجباً ، والآية الواحدة قد لا تكون معجزة ، فإذا اجتمعت الآيات صارت معجزة وكذا في الفروع .

---

(١) في ج ((الهوى)) . وانظر : شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ، للبابرتي ، ص ١٥٢ .

(٢) غير واضحة قد تقرأ ((آراء الرأي)) والذي فيه آراء أي القاضي ، وعبارة الكشف ، ٣ / ٤٧٨ ((فلأن يثبت الاجماع حجة لأجل صيانة الدين كان أولى)) . والسياق يقتضي ما أثبت .

فقبول القاضي قول الاثنين دون الواحد ، ووجوب الزكاة عند اجتماع الأموال ، وعدم وجوبها عند عدم الاجتماع ، واجتماع أجزاء النجاسة في ثوب المصلي إلى غاية منعها ، وعدم المنع قبل الاجتماع[1] قوله - والله أعلم به - من المتن .

- قال رحمه الله :

((فصار الاجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به ، فيكفر جاحده في الأصل ، ثم هذا على مراتب : فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث ، وإذا صار الاجماع مجتهداً في السلف كان كالصحيح من الآحاد ، والنسخ في ذلك جائز بمثله ، حتى إذا ثبت حكم باجماع عصر ، يجوز أن يجتمع اولئك على خلافه فينسخ به الأول ، ويجوز ذلك وإن لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ، ويستوي في ذلك ، أن يكون في عصرين أو عصر واحد ، أعني في جواز النسخ)) .

حكم إنكار الاجماع

- أقول : أي فلما كان الاجماع موجباً للعلم صار كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العلم والعمل به ، فيكفر جاحده في الأصل .

قيل المراد بالأصل ، هو ما كان اجماعاً ، وهو المنعقد باتفاق أهل الاجتهاد من الصحابة ، فإنه بمنزلة الآية والخبر المتواتر ، لكونهم متفقين على صحته لاشتماله على أهل المدينة والعترة[2] .

وقيل[3] : يجوز أن يكون المراد به اجماعاً ثبت باتفاق الخاصة والعامة ، لأنه هو الداخل تحت أدلة الاجماع بلا شبهة .

ومعناه يحكم بكفر من أنكر أصله ، بأن قال : الاجماع ليس بحجة .

واعلم أن العلماء اتفقوا على أن انكار الاجماع الظني كالاجماع السكوتي

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٠ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٨ .

(٢) ذكر ابن أمير الحاج قول فخر الاسلام هذا ثم قال : ((وقيد بالأصل لأن الاجماع ربما لا يكون موجباً للحكم قطعاً ويقيناً بسبب العارض كما إذا ثبت بنص البعض وسكوت الآخرين ... فكأنه لما كان حكم الاجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث المتواتر فيكفر جاحد الإجماع في أصل الوضع)) التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٤ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٧٩ . وهذا هو الظاهر كما سيأتي .

والمنقول بلسان الآحاد غير موجب للكفر[١] .

واختلفوا في إنكار الاجماع القطعي ، كالاجماع الذي ذكرناه آنفاً فذهب بعض المتكلمين[٢] إلى أنه لا يوجب الكفر بناء على أن الاجماع مطلقاً حجة ظنية ، وتعجب من الفقهاء ، فقال : إنهم أثبتوا الاجماع بعمومات النصوص ، وأجمعوا أن منكر العموم لتأويل لا يكفر ، وقالوا : الاجماع مقطوع به ، ومخالفه كافر ، فكأنهم جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك[٣] غفلة عظيمة .

وأجيب : بأن هذا التعجب ليس في محله ، فإنهم ما حكموا بكفر منكر كل إجماع ، و لم يجعلوا الفرع أقوى الأصل ، لأنهم فصلوا ، وقالوا[٤] : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصوم وتحريم الربا وشرب الخمر والسرقة ، يكفر منكره ، لأنه منكر لما هو من دين الرسول ﷺ قطعاً ، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولعله هو المراد بقوله في الأصل .

٣٢٧ / ب

وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفتها كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها ونحوه ، لم يكفر منكره ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه ، لأن هذا الاجماع وإن كان قطعياً أيضاً ، إلا أن منكره متأول حيث جعل المراد بالأمة المؤمنين جميعهم ، والتأويل يمنع الاكفار ، كتأويل أهل الأهواء[٥] النصوص القاطعة .

مراتب الاجماع

وإذا عرف هذا ظهر أن الاجماع على مراتب :

(١) انظر : الاحكام ، للأمدي ، ١ / ٢٥٥ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٣٧ .

(٢) منهم الرازي . انظر : المحصول ، ٤ / ٤٩ وما بعدها .

(٣) من هنا إلى قوله « فصلوا » ساقط من أ .

(٤) هذا هو الرأي الثالث وهوالتفصيل في المسألة ، وهو قول ابن الحاجب كما في مختصره مع شرح العضد ، ٢ / ٤٤ ؛ والأمدي كما في الاحكام ، ١ / ٢٥٥ ؛ مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية ، ١٩ / ٢٧٠ .

أما القول الثاني فهو واضح من عرض الشيخ وهو القول بالاكفار وهو قول الحنفية ، انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٣ .

(٥) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٣ . حيث ذكر خلاف الروافض في إمامة أبي بكر وخلاف الخوارج في إمامة علي ثم قال : « لفساد تأويلهم وإن كنا لم نكفرهم للشبهة » .

فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ، ويجوز أن يكون المراد بقوله في الأصل هذا .

واجماع من بعد الصحابة يكون بمنزلة المشهور من الأخبار ، ويضلل جاحده كجاحد الأخبار المشهورة . وإذا صار الاجماع مجتهداً في السلف أي مختلفاً فيه كان كالصحيح من الآحاد ، فيجب العمل به بشرط أن لا يكون مخالفاً للأصول[١] .

قيل[٢] : وهذا كله فيما إذا بلغ إلينا بطريق التواتر .

فأما إذا بلغ بطريق الآحاد فلا يلزم شيء من ذلك .

والنسخ في ذلك أي في الاجماع جائز بمثله[٣] حتى جاز نسخ الاجماع القطعي بالقطعي لا بالظني ، والظني جاز أن ينسخ بهما ، فيجوز أن يجتمع الصحابة على حكم ، ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة ، ويكون الثاني ناسخاً للأول .

ولو أجمع القرن الثاني على خلافهم لا يجوز ، لأنه لا يصلح ناسخاً ، لكونه دون الأول . ولو أجمع القرن الثاني على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز لأنه مثل الأول .

وهذا معنى قوله ((ويستوي في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد)) بعد أن كان على شرط النسخ ، وهو التمكن من الاعتقاد وإن لم يتصل به التمكن من الفعل عندنا[٤] .

---

(١) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٤ وما بعدها ؛ وقال بعد أن ذكر مراتب الاجماع : وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ .

(٢) القائل هو عبد العزيز البخاري كما في الكشف ، ٣ / ٤٨٠ .

(٣) هذا رأي البزدوي رحمه الله ، أما جمهور الأصوليين فلم يجيزوا ذلك كما سبق بيانه في تقسيم الناسخ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٤) انظر : التوضيح والتلويح عليه ، ٢ / ٥١ ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٨٠ .

باب بيان سبب الاجماع

- قال رحمه الله :

((باب بيان[1] سبب الاجماع ، وهو نوعان : الداعي والناقل .

أما الداعي : فيصلح أن يكون من أخبار الآحاد أو القياس .

وقال بعضهم : لابد من جامع آخر مما لا يحتمل الغلط ، وهذا باطل عندنا ، لأن إيجاب الحكم به قطعاً لم يثبت من قبل دليله ، بل من قبل عينه ، كرامة للأمة .

وإدامة للحجة وصيانة وتقريراً لهم على المحجة ، ولو جمعهم طريق يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغواً ، فثبت أن ما قاله هذا القائل حشو من الكلام)).

سبب الاجماع ومستنده

- أقول : سبب الاجماع نوعان داع ، وناقل[2] ، والسبب الداعي : هو الذي يدعوهم إلى الاجماع ، ويحملهم عليهم . والسبب الناقل : هو النقل الذي يعرفنا الاجماع ، ولهذا سماه سبباً ، لأن الاجماع في حقنا يثبت بواسطته كالكتاب والسنة فيكون طريقاً إليه .

ويجوز أن يكون المراد منه الخبر أي الخبر الذي ينقل الاجماع إلينا ، ويكون الاسناد مجازياً . والفرق بينهما أن السبب الداعي : للانعقاد ، والسبب الناقل : للإظهار .

واعلم أن عامة الفقهاء والمتكلمين[3] على أن لا إجماع إلا عن سبب وداع .

لا ينعقد الاجماع إلا عن مستند

ويُسمى مستنداً ، لأن اختلاف الآراء يمنع الاتفاق على شيء لا عن سبب يوجبه . ولأن القول في الدين بلا دليل خطأ ، فلو اتفقوا على شيء بلا دليل كانوا مجتمعين على الخطأ .

ومن الناس من[4] اختار انعقاده لا عن دليل ، بأن يوفقهم الله اختيار الصواب بأن يلهمهم علماً ضرورياً بذلك ، واستدل بأنه لو لم ينعقد إلا عن دليل ، لكان ذلك

---

(١) في أ ((باب سبب الاجماع)) .

(٢) أي سند للاجماع وطريق لنقله إلينا .

(٣) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٢٣ ؛ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول ، ص ٤٣٢ ؛ الإبهاج ، ٢ / ٣٨٩ .

(٤) نسبه عبد الجبار إلى قوم ، انظر المعتمد ، ٢ / ٥٢٠ ؛ ونسبه الأمدي إلى طائفة شاذة . انظر : الاحكام ، ١ / ٢٣٦ .

الدليل هو الحجة ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله . أما بطلان اللازم : فلأنه يؤدي إلى عدم فائدة الاجماع .

وأما بيان الملازمة : فبأن الاجماع إنما يصار إليه عند عدم النص ، ولهذا لم يكن في حياة النبي ﷺ حجة ، وبأن الاجماع لا عن دليل واقع ، كاجماعهم على جواز أجرة الحمام[١] وغير ذلك ، والوقوع دليل الجواز .

وأجيب : بأن حال الأمة لا يكون أعلى من حال الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعلوم أنه لا يقول إلا عن وحي ظاهر أو باطن أو استنباط ، فالأمة أولى بذلك . ولا نسلم بطلان اللازم .

قوله[٢] ((لأنه يؤدي إلى عدم فائدة الاجماع)) قلنا ممنوع ، فإنه يقتضي أن لا يصدر الاجماع عن دليل ، ولم يقل به أحد ، وإنما الخلاف في أنه شرط أو لا ؟ على أن فيه فوائد وهي : سقوط البحث عن ذلك ، وكيفية دلالته ، وحرمة المخالفة بعد الانعقاد[٣] .

٣٢٨ / أ

واجماعهم على جواز أجرة الحمام ليس بلا دليل ، إلا أنه لم ينقل إلينا استغناء عنه بالاجماع[٤] .

ثم الذين شرطوا ذلك اختلفوا :

فذهب الجمهور[٥] إلى أن ذلك المستند يجوز أن يكون دليلاً ظنياً كخبر الواحد والقياس وهو مختار الشيخ .

وقال داود الظاهري واتباعه[٦] والشيعة ومحمد بن جرير والقاساني من المعتزلة[٧]

---

(١) أي مع الجهل بمقدار ما يصرف من الماء . - وقد سبق التعليق على هذا -

(٢) في ج ((في قوله)) .

(٣) انظر : التلويح على التوضيح ، ٢ / ٥١ .

(٤) انظر : المحصول ، ٤ / ١٨٩ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤ / ١٨١ ؛ حجية الاجماع ، للفرغلي ، ص ٢٧٥ .

(٥) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٢٣ ؛ نهاية السول ، ٣ / ٣٠٩ ؛ العدة ، لأبي يعلى ، ٤ / ١١٢٥ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ص ٢٣٩ .

(٦) انظر : الاحكام ، لابن حزم ، ٥ / ٥٤٧ .

(٧) انظر : شرح العمد، ١/٢٣٣وما بعدها؛ التقرير والتحبير،٣/١١٠؛ العدة، لأبي يعلى،٤/١١٢٥ .

المستند لابد وأن يكون قطعياً ، إذ الفرع لا يكون أقوى من الأصل ، كذا في الميزان[١] وأصول شمس الأئمة[٢] ، ولكن في عامة الكتب[٣] أنهم وافقونا في انعقاد الاجماع عن خبر الواحد وخالفونا في انعقاده عن القياس .

وفرقوا بينهما : بأن الآراء مختلفة ، فلا يتصور اجتماعهم على شيء مع اختلاف الدواعي بخلاف كلام ملتزم الطاعة ، فإنه يصلح جامعاً .

واستدل الجمهور : بأن انعقاده عن خبر الواحد والقياس لا يستحيله[٤] العقل كانعقاده عن غيرهما . والنصوص الموجبة لحجيته لا تفصل بين ما كان مستنده قطعياً أو ظنياً ، فاشتراط المستند القطعي تقييد للنصوص من غير دليل .

وبأن انعقاده عن خبر الواحد والقياس واقع ، والوقوع دليل الجواز .

أما الثانية : فظاهرة .

وأما الأولى : فلأنهم أجمعوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين بحديث عائشة رضي الله عنها[٥] ، وعلى إمامة أبي بكر الصديق مستنداً إلى الاجتهاد . وهو الاعتبار بالامامة في الصلاة[٦] .

ولكون ذلك ظاهر لم يشتغل الشيخ ببيان الدليل ، وإنما اشتغل ببيان بطلان قولهم ، فقال وهذا باطل عندنا ، لأن إيجاب الحكم به أي بالاجماع لم يثبت من قِبَل دليله ، حتى يشترط قطعيته ، بل من قِبَل عينه كرامة للأمة ، وإدامة للحجة وصيانة وتقريراً للأمة على المحجة أي الطريق المستقيم .

---

(١) انظره ص ٥٢٤ من الميزان .

(٢) انظره في أصوله ، ١ / ٣٠٢ .

(٣) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٠ .

وفي المسألة أقوال أخرى : انظر : شرح العمد وتعليقات الشيخ عبد الحميد أبو زنيد ١ / ٢٣٣ وما بعدها ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٢٣ وما بعدها .

(٤) لعل الصحيح « لا يحيله » .

(٥) وهو حديث عائشة عن النبي ﷺ « إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل » أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحيض ، باب الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، رقم ٣٤٩ ، ١ / ٢٧١ ، ٢٧٢ . وهو خبر آحاد .

(٦) إشارة إلى قول الصحابة رضي الله عنهم فيه « رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا » أخرجه أحمد في المسند ، ١ / ١٣٣ .

وهذه المعاني لا تفصل بين كون مستنده قطعياً أو ظنياً .

ولو جمعهم دليل يوجب العلم لصار الاجماع لغواً[١] واللازم ظاهر البطلان فالملزوم مثله .

أما الملازمة : فلأنه حينئذ لا يفيد[٢] أمراً مقصوداً، لأن الذي يفيده هو التأكيد ، والتأكيد ليس بمقصود أصلي ، بخلاف ما إذا لم يشترط القطع ، فإنه قد يفيد مقصوداً أصلياً فيما إذا صدر عن ظني .

وكلام الشيخ يوهم أن الإجماع عنده لا ينعقد عن دليل قطعي وليس كذلك .

فإن مذهبه في ذلك كمذهب العامة في صحة انعقاده في أي دليل كان . لأنه لما جاز أن ينعقد عن ظني فعن قطعي أولى . وفيه نظر .

لأن انعقاده عن ظني لإفادته مقصوداً أصلياً لا يستلزم جواز انعقاده عن القطعي لعدم ذلك ، فكان معنى قوله « ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين » لو شرط أن يكون الجامع قطعياً بحيث لا يجوز غيره لصار الاجماع لغواً[٣] .

- قال رحمه الله :

« وأما السبب الناقل إلينا ، فعلى مثال نقل السنة ، فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه ، وقد ثبت بطريق فيه شبهة ، فكذلك هذا إذا انتقل إلينا اجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر ، وإذا انتقل إلينا بالأفراد مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام كاجماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر ، وعلى اسفار الصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت .

وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تكبير الجنازة فقال : كل ذلك قد كان ، إلا أني رأيت أصحاب محمد يكبرون أربعاً . وكما روى في توكيد المهر بالخلوة. كان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يفيد[٤] اليقين بأصله ،لكنه لما انتقل إلينا

---

(١) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٢ .

(٢) من هنا إلى قوله « مقصوداً أصلياً » ساقط من أ ، والسبب واضح .

(٣) انظر : ميزان الأصول ، ص ٥٢٥ وما بعدها ؛ كشف الأسرار ، ٣ / ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٤) في تخريج ابن قطلوبغا « وهو يقين بأصله » .

بالآحاد أوجب العمل دون علم اليقين ، وكان مقدماً على القياس . فهذا مثله ، ومن الفقهاء من أبى النقل بالآحاد في هذا الباب ، وهو قول لا وجه له ، ومن أنكر الاجماع فقد أبطل دينه كله ، لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى اجماع المسلمين)) .

نقل الاجماع

– أقول : وأما السبب الناقل فهو على مثال نقل السنة ، فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه ، وهو التواتر ، وقد ثبت بطريق فيه الشبهة كخبر الواحد ، فكذلك الاجماع ، إذا انتقل إلينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله ، كان في معنى نقل الحديث المتواتر ، وإذا انتقل إلينا بالأفراد مثل قول عَبِيدة السلماني[1] – بفتح العين وكسر الباء – ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر ، وعلى إسفار الصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت[2] ، ومثل ما سئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تكبيرات الجنازة بأنها كانت أربعاً أو خمساً أو سبعاً أو تسعاً . فقال : كل ذلك قد كان ، إلا أني رأيت أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام يكبرون أربعاً[3] . وكما روي في توكيد المهر بالخلوة[4] ، كان ذلك كنقل السنة بالآحاد ، وهو[5] أي السنة بتأويل الحديث يقين بأصله ، لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد أوجب العمل دون علم اليقين ، وكان مقدماً على القياس ، فهذا أي الاجماع أو انتقاله مثله أي مثل الحديث أو مثل انتقاله .

٣٢٨ / ب

---

(١) هو عبيدة السلماني ، أبو عمرو ، المرادي الكوفي التابعي ، روى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن الزبير ، وروى عنه النخعي وابن سيرين والشعبي وغيرهم . أخرج له أصحاب الصحاح الستة ، كان عالماً بالقضاء والفقه . ت ٧٢ هـ ، انظر : تذكرة الحفاظ ، ١ / ٥٠ ؛ البداية والنهاية ، ٨ / ٣٣٣ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٢ ؛ ميزان الأصول ، للسمرقندي ، ص ٥٣٢ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٥ حيث نقله عن شيوخه وذكر أحاديث بمعناه . وانظر : المغني لابن قدامة ، ٦ / ٥٤٤ ؛ شرح فتح القدير ، ٣ / ١٣٢ .

(٣) الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، ٣ / ٣٠٠ ، ٣٠١ ، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ، ١ / ٤٩٧ .

(٤) انظر : المغني ، لابن قدامة ٦/ ٤ ، ٧ ، حيث ذكر وجوب المهر بالخلوة ثم قال: ((فكان إجماعاً)) .

(٥) يشير إلى الضمائر التي ذكرها البزدوي وهو أي الحديث . انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٨٥ .

هذا مذهب عامة الفقهاء[١] .

ومنهم من أبى النقل بالآحاد في هذا الباب ، أي الاجماع ، وهو مذهب بعض أصحاب الشافعي منهم الغزالي[٢] ، قالوا : لأن الاجماع دليل يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، ونقل الواحد غير قطعي ، فكيف يثبت به قاطع .

قال الشيخ رحمه الله : وهو قول لا وجه له ، لأنا قد ذكرنا أن بنقل الواحد لا يكون الاجماع قطعياً ، بل يثبت به اجماع ظني يوجب العمل لا العلم كخبر الواحد .

واعترض[٣] : بأن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل قاطعة من اجماع الصحابة ودلالات النصوص ، ولم يوجد ههنا اجماع ولا نص على وجوب العمل به ، فلو ثبت كان بالقياس عل خبر الواحد ، ولا مدخل للقياس في إثبات أصول الشرع ، لأنه نصب الشرع بالرأي .

وأجيب : بأن وجوب العمل بالاجماع المنقول بطريق الآحاد ثابت بدلالة النصوص التي دلت على وجوب العمل بخبر الواحد .

وبيان ذلك : أن نقل الواحد للدليل الظني موجب للعمل قطعاً[٤] كالخبر الذي تخللت واسطة بين ناقله وبين الرسول عليه الصلاة والسلام ، فنقل الواحد للدليل القطعي وهو الاجماع الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة أولى بأن يوجب العمل قطعاً ، لأن احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتماله في مخالفة المظنون . وإذا ثبت العمل في هذه الصورة ، ثبت فيما إذا تخلل واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل[٥] .

---

(١) انظر : العدة ، للقاضي أبي يعلي ، ٤ / ١٢١٣ ؛ أصول السرخسي ، ١ / ٣٠٢ ؛ ميزان الأصول ، ص ٥٣٢ ؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، ٢ / ٤٤ ؛ شرح تنقيح الفصول ،ص ٣٣٢ ؛ التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٥ .

(٢) نفس المصادر السابقة ، وانظر المستصفى ، ١ / ٢١٥ ، وينسب هذا القول أيضاً لعبد الجبار ، انظر البحر المحيط ، ٤ / ٤٤٤ .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٨٥ .

(٤) قوله « قطعاً » ساقط من أ .

(٥) انظر : التقرير والتحبير ، ٣ / ١١٥ .

ثم رجع الشيخ إلى اصل الكلام فقال : ومن أنكر الاجماع أي أنكر حجيته فقد أبطل الدين ، لأن مدار أصول الدين عليه ، فإن معرفة القرآن وأعداد الصلوات وركعاتها ومقادير الزكاة وغيرها حصلت لنا بالاجماع ، فكان انكارها مؤدياً إلى إبطالها .

ورُدَّ : بأن ذلك لم يثبت بالاجماع ، بل بالنقل المتواتر ، والفرق بينهما ظاهر ، لأن النقل المتواتر يوصل إلينا ما كان ثابتاً ، والإجماع يثبت ما لم يكن ، فلا يلزم من إنكاره ابطال أصل الدين . وهذه شبهة قوية .

والجواب : أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على إثبات تقرر الصلوات والزكوات والحج والصوم وغير ذلك ، والتقرير لم يكن ثابتاً في عصره عليه الصلاة والسلام ، لاحتمال الزيادة والنقصان بالنسخ والتخصيص والبيان وغير ذلك ، فكان ذلك اجماعاً ، لا نقلاً متواتراً[١] .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣ / ٤٨٦ .